

nuestros años sesentas

La formación de la nueva izquierda intelectual argentina

EDICIÓN DEFINITIVA

OSCAR TERÁN



siglo veintiuno editores



nuestros años sesentas

La formación de la nueva izquierda intelectual argentina

EDICIÓN DEFINITIVA

OSCAR TERÁN


siglo veintiuno editores

Índice

colección

sociología y política

Oscar Terán

NUESTROS AÑOS SESENTAS

La formación de la nueva izquierda intelectual argentina, 1956-1966


XXI
siglo veintiuno
editores

Terán, Oscar

Nuestros años sesentas: La formación de la nueva izquierda intelectual argentina, 1956-1966.- 1ª ed.- Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2015.- (Sociología y política)

Libro digital, EPUB

ISBN 978-987-629-600-7

1. Estudios Culturales. 2. Sociología Política. I. Título.

CDD 306.2

Este libro se publicó originalmente en 1991 (Puntosur). En 1993, se reeditó una versión revisada y actualizada (El Cielo por Asalto). La presente edición es una versión de esta última publicación.

Diseño de portada: Eugenia Lardiés

Digitalización: Departamento de Producción Editorial de Siglo XXI Editores Argentina

Primera edición en formato digital: agosto de 2015

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ISBN edición digital (ePub): 978-987-629-600-7

Estudio preliminar

Hugo Vezzetti[1]

Este libro de Oscar Terán, junto con el de Silvia Sigal publicado el mismo año,[2] construyó un nuevo campo de problemas para la historia intelectual, tanto en sede académica como en el terreno del ensayo y del debate público. Los sesenta se implantaron como problema cultural y político en esos años, a partir de esos primeros ejercicios de intelección y revisión; y han producido un volumen significativo de trabajos que vuelven sobre ese pasado para interrogarlo y discutirlo. En Nuestros años sesentas lo primero que resalta es el "nosotros" implicado en el título. Las "Advertencias" de 1991 guardan toda su actualidad más de veinte años después: ¿quiénes pueden sentirse incluidos en esa apelación? El plural ("sesentas"), inusual y gramaticalmente dudoso, proporciona una idea de la diversidad de rostros y tramas que se agregan en esa década. Al mismo tiempo, el subtítulo de la obra, "La formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina 1956-1966", define un objeto de conocimiento en los términos de una investigación histórica apegada a las reglas de la disciplina. Compromiso personal y distancia conceptual se combinan y realimentan en este ensayo sostenido en una exploración original.

De entrada, tanto la periodización como el modo en que Terán compone el trabajo sobre el corpus dejan en evidencia que el libro se propone abordar una zona de la cultura intelectual impregnada por la historia política. En la medida en que las ideas son indagadas como formas de la acción, prácticas de intervención que arrastran filiaciones, establecen obligaciones y buscan producir efectos, la política no es allí externa o contextual sino que resulta fundamental para el desarrollo del trabajo. En este análisis del discurso, el intelectual es más que sujeto de enunciación, es agente, "actor intelectual", en un drama de acciones y de pasiones ideológicas. En ese sentido, puede entenderse el objeto de la exploración no tanto como un "campo" sino como un teatro: el escenario, el guión y los actores (al menos los más característicos) constituyen la materia y trazan la fisonomía de los problemas.

No es Bourdieu la guía principal para ingresar en este “universo de los intelectuales”, en una escena dominada, dice Terán, por las “fronteras móviles” y la “fuerte direccionalidad” hacia la política. La figura sartreana del “compromiso” opera como puerta de entrada de la investigación: uno de los principales tópicos indagados en el corpus, pero también una posición ética de la inteligencia que proporciona un suelo, incluso un legado, un modo de situarse frente a esta historia que ofrece un sesgo personal indudable y a la vez busca interpelar o representar a muchos. Por supuesto, el compromiso del autor ya no se inscribe en una concepción que exalta la libertad de un sujeto soberano; no se puede ser plenamente sartreano después de Althusser y Lacan. Las ideas, dice Terán, se imponen sobre los sujetos, son también “creencias” que “organizan el mundo”, “se apoderaron de unos hombres y, al hacerlos creer lo que creyeron, los hicieron ser lo que fueron”. Como autor Terán se muestra, de entrada, en la primera persona que le exige incluir y a la vez regular el peso de su propia trayectoria intelectual; y en la dimensión autocrítica subyacente, una búsqueda por rehacer y pensar su propio camino en ese fresco poblado de ideas, valores y sueños. Pero sobre todo busca establecer la distancia necesaria mediante una investigación rigurosa y original, apegada a sus fuentes, apoyada en la bibliografía disponible y dispuesta a discutir hipótesis e interpretaciones. En verdad, el autor no aparece todo el tiempo en el ensayo, sino sólo al comienzo y al final; pero cuando lo hace se muestra, él también, como un agente en condiciones de hacerse cargo de sus propósitos y sus elecciones. La figura del compromiso, entonces, está particularmente presente en la posición del autor que asume las consecuencias de sus propios actos y se aferra a una moral de la escritura, un acto que conlleva responsabilidades y compromete al sujeto (ideal contrario al del discurso de la ciencia, que opera en el sentido de un borramiento del sujeto). Pero desde luego no es el acto de una conciencia solitaria condenada a la libertad. La historicidad de la palabra escrita depende de un horizonte que encuentra esa comunidad abierta (indicada en “nuestros” años), no simplemente como un grupo generacional o de pertenencia sino como un colectivo móvil de discusión e intelección de un pasado en el que les sea posible reconocerse.

Terán es consciente del carácter inexorablemente retrospectivo de esa exploración de un pasado que coincide con el tiempo de su propia formación política e intelectual. Y ve los límites, sobre todo el riesgo, de una “versión anticipatoria” que reencuentre lo que se supone ya sabido después de la catástrofe del terrorismo de Estado. Es claro en ese sentido que su posición como investigador y como narrador de una historia que lo incluye dependió de la experiencia del exilio y de las condiciones particulares de esa experiencia en el

grupo de intelectuales socialistas reunidos en México, que contribuyó de modo decisivo a la renovación de las ideas, de la política y de la ética de una identidad de izquierda en la posdictadura. Si la "nueva izquierda" de la que habla el subtítulo del libro se refiere a aquella que hacia los años sesenta rompía con los partidos tradicionales e incorporaba las tradiciones del nacionalismo y el peronismo, una marca de pertenencia anticipada en el "nosotros", condición de su posición de enunciación como intelectual crítico, reside en esa otra "nueva izquierda" que nacía, en México y en Buenos Aires, de las derrotas y de las ruinas, pero también de una nueva apuesta a la potencia de la inteligencia y a los valores capaces de mantener viva una tradición que merecía ser resguardada. El compromiso, entonces, que aflora con la primera persona, en el punto de partida y en el epílogo del libro, también expresa el de un grupo, y se revela en las vicisitudes de la escritura de un texto, dice, abandonado y retomado en los últimos años.

Caben, hasta aquí, dos observaciones. Por un lado, es claro que la elección de la "nueva izquierda" tiene como condición un cierto ejercicio de autoesclarecimiento que ha sido parte del trabajo de reflexión e intelección del exilio. ¿Cuánto debe este libro a los debates, las iniciativas, las críticas y las autocríticas que se desplegaron en esa experiencia? No es algo que pueda encarar aquí, pero vale la pena dejarlo señalado como una línea de investigación pendiente. Por otra parte, en el caso de Terán, ese propósito de revisar y repensar las tradiciones intelectuales críticas lo llevó, en México, a recorrer un camino propio, desde la agenda de problemas de Pasado y Presente hasta José Ingenieros, el positivismo argentino y el marxismo latinoamericano. En esos primeros trabajos de historia intelectual, focalizados en figuras de intelectuales, formó un dispositivo de lectura y de trabajo sobre las ideas y sus contextos. Y se mostró capaz de explorar configuraciones complejas, a la vez políticas e intelectuales, teóricas (o sea, instaladas en el tiempo más largo del pensamiento) y orientadas a la acción, a partir de una labor sobre los textos que los situaba en un horizonte histórico material y político.

Este libro sobre los "sesentas" puede ser incluido en esa empresa de más largo alcance y al mismo tiempo está marcado por la experiencia del exilio y la exigencia intelectual y moral de revisar el derrotero de la izquierda en un camino de radicalización hacia la violencia. Era un tema que lo siguió preocupando, tal como puede comprobarse en varias entrevistas e intervenciones en años posteriores.[3] A la vez, el proyecto intelectual de Terán sobre su tiempo rechaza decididamente el género testimonial, bastante extendido en la narrativa de esos

años. Pero incluso si en la dimensión retrospectiva de la exploración subyace la implicación autobiográfica, lo decisivo son las preguntas sobre las responsabilidades de la izquierda. Esa flexión moral está presente en las pocas ocasiones en que emerge la manifestación de la primera persona, en las "Advertencias" y en el breve "Final". Allí, en el epílogo, se hace cargo de la indicación de otros, probablemente miembros del colectivo virtual al que alude con el "nosotros" del título: sería un texto dominado por "la figura de la tragedia"; una exploración así concebida exigiría sacar a la luz "un conjunto de gérmenes político-culturales que en su despliegue inexorable debían conducir a sucesos catastróficos". Hay algo que no encaja en esa superposición entre la tragedia y los "gérmenes". Ante todo, porque es difícil reconocer en esa figura evolutiva las resonancias de un género que ha sido indagado como un modo del relato de la historia. La tragedia, desde luego, es una forma dramática y puede ser pensada, en el marco de esa matriz teatral, en términos de una composición coral de la historia que es excepcional en los trabajos de Terán. En sus trabajos anteriores (en los libros sobre Ingenieros, Ponce, Mariátegui), y también después, sus análisis se centraban en el autor y la obra, y desde allí se abrían al campo intelectual. En Nuestros años sesentas, en cambio, es la trama plural, los círculos intelectuales, incluso la heterogeneidad de los discursos y las ideas, lo que constituye la materia y el horizonte de las lecturas.

Pero esa mención de la tragedia puede apuntar en otra dirección, que se refiere menos al pasado que al futuro, si se entiende que el modo de la tragedia, explorado en el discurso de la historia por Hayden White, remarca los límites y las condiciones de lo que es posible esperar (en el caso de la posdictadura argentina, los límites de lo que era posible esperar en la reconstitución de la trama entre la política y las ideas).[4] O puede referirse quizás a la posición misma del autor, un protagonista que busca asumir ese pasado y afirmar su lucidez y su libertad, frente al riesgo de quedar prisionero de una configuración de las pasiones que estaba ya constituida cuando ingresó en esa historia.

Si ese final catastrófico, el terrorismo de Estado, no podía quedar ausente en el modo en que volvía sobre la política y las ideas, no puede decirse que, a lo largo del libro, en lo que constituye el núcleo de su trabajo histórico, domine una visión genética. Entre lo más perdurable de la obra hay que contar el esfuerzo por conceptualizar un conjunto de tópicos que organizan la problemática abordada. Basta recorrer el índice para advertir la densidad de los problemas: el enigma que el peronismo significó para los intelectuales, los equívocos de la modernidad cultural, la cuestión del liberalismo en las tradiciones de las

izquierdas, los marxismos en disputa, el populismo y el antiintelectualismo y las visiones de la “revolución”, para concluir en un intento de interpretar el quiebre de 1966 con la hipótesis del “bloqueo tradicionalista”. Es imposible reducir la complejidad de esa historia al motivo simple de un final anunciado. Por otra parte, si bien en la elección del problema estuvo presente, como se dijo, la dimensión autobiográfica, resulta evidente que la investigación desplegada en los capítulos responde a otra lógica y pone en juego las herramientas conceptuales historiográficas que habían sido formadas y practicadas en los libros anteriores. El estudio de ciertas figuras de intelectuales de izquierda había sido el tema dominante, casi exclusivo, de su obra en México. Puede decirse entonces que la indagación sobre los intelectuales de los sesenta termina de dibujar una saga que recorre medio siglo de la izquierda en la Argentina. Allí radica un primer aspecto que hace a la originalidad de esta empresa, que pone en relación, de modo impensado ante todo para los propios sujetos de esta historia, un molde, refractado o deformado si se quiere, de otros intelectuales críticos, autónomos respecto de los mandatos de partido y sobre todo convencidos de la fuerza y la eficacia de las ideas en la acción política.

Ahora bien, a partir de esa saga implícita que venía de Ingenieros y Ponce, podía esperarse que Terán ingresara en la configuración ideológica de los sesenta por las peripecias intelectuales que rodearon las posiciones del Partido Comunista Argentino (PCA). Prefirió, sin embargo, ingresar por la generación de Contorno (Masotta, Rozitchner, Sebreli) en el posperonismo, y por el entorno de la Facultad de Filosofía y Letras durante los años en que él mismo llegaba allí desde Carlos Casares. El primer capítulo, la “Introducción por la filosofía”, en verdad aborda un espacio de tránsitos y préstamos con la literatura, al modo sartreano; en contra de la filosofía académica, pero en un espacio intelectual que tenía a la facultad como centro. No se trata de cualquier filosofía sino de una de escritores, cuya autonomía nace de una moral de la escritura plasmada en la idea del compromiso. Terán elige ingresar, entonces, por un espacio institucional y una geografía cultural, alrededor de la cultura universitaria, pero en un movimiento hacia la acción política que transgrede las formas académicas. El corpus que abre la investigación (la obra de Rozitchner sobre Cuba, Cuestiones de Filosofía, los escritos de Sebreli) se sitúa entre 1962 y 1963, los años del aprendizaje de Terán en ese mundo, en una escena que comunica filosofía, literatura y política a través de un sartrismo traducido, “nacionalizado” puede decirse, pero siempre volcado a pensar la “totalidad”. Es también una introducción por cierto marxismo que le proporciona una categoría mayor de ese tiempo: la “praxis”. Al mismo tiempo, en esa primera exploración, el foco está

menos en una formación discursiva que en ciertas figuras de intelectuales de izquierda vinculados no sólo generacionalmente sino también en un "movimiento de consagración horizontal" que los separa tanto de la universidad como de cualquier espíritu de partido. El compromiso se construye, encuentra su espacio de desarrollo y su productividad fuera de la vida académica y fuera de la vida de partido. La revista Pasado y Presente, que nació en esos mismos años en el seno de la cultura comunista, sin mayor relación con el campo universitario, casi no está incluida en la presentación sino en el desarrollo y el cierre del drama de los sesenta.

Sartreano a su manera, Terán indaga en una trama de ideas, autores e intervenciones en la que lo que domina no es la estructura de un "campo" sino la voluntad y la acción. Los objetivos son varios, pero ante todo se propone una "historia de la cultura de izquierda", un análisis de ciertas "marcas" en el campo intelectual y de la "promoción de los modelos de intelectuales" que habrían dominado en el período. En cuanto a la filosofía, el sartrismo y el marxismo, las coordenadas que marcaron su propio ingreso a la vida intelectual, dibujan un primer plano de acceso a la configuración de ideas y valores que busca indagar. Es claro que la vida intelectual parisina oficia de telón de fondo, y a ella se refiere más de una vez; sin embargo, el enfoque y la visión parecen ajenos a la modalidad habitual de los estudios de recepción. En todo caso, el horizonte europeo, y específicamente francés, que tiñe todo el período, aparece difuminado, apenas indicado aquí y allá como un marco que incluye tanto las postrimerías del sartrismo en su encuentro con el marxismo, las polémicas con Merleau-Ponty y Camus y las secuelas de la configuración de la posguerra, como la primera recepción del estructuralismo: Lévi-Strauss, Lacan, apenas Althusser. Su objeto se presenta en núcleos y redes nacionales, el análisis se concentra en autores, libros, revistas, textos e iniciativas intelectuales que dependían de modo determinante de los temas y las urgencias de la política: el peronismo, las tradiciones de la izquierda socialista y comunista, la irrupción del castrismo, los proyectos revolucionarios. Está claro que al abordar el tejido solidario que vincula el mundo de las ideas y el de la política no cabe presuponer una "autonomía" fuerte por parte de los intelectuales. Y, sin embargo, esa cuestión, el margen de libertad e inventiva que caracteriza sus prácticas en medio de las tormentas de la política, es un tema mayor de toda la investigación. Nunca se trata de la simple y directa subordinación de las luchas intelectuales a la lógica del poder. A lo largo de la obra, la exploración reconoce zonas y también composiciones diversas dentro de esa insoslayable aleación con la política. Los mismos autores, en las mismas revistas, desgranan temas asentados en una

lógica intelectual que, además, recibe el impacto del pensamiento francés: las polémicas del existencialismo y el estructuralismo, la renovación de las ciencias humanas, los nuevos saberes de la etnología, la lingüística, el psicoanálisis. El sartrismo proporcionaba la matriz de una deseada cofradía de escritores autónomos; pero, además, al igual que la renovación del marxismo, circulaba en la cultura universitaria. Probablemente por eso Terán decide empezar hacia 1962 y 1963, en un tiempo en el que el pensamiento marxista se había separado de las versiones canónicas impartidas por el aparato comunista.

El orden de cuestiones así abordadas, en torno del compromiso y el nuevo marxismo, se consolida en el tópico del humanismo y la materialidad encarnada, “corporizada”, de las ideas y las apuestas políticas traducidas al lenguaje intelectual. Es un tópico central del círculo de Contorno, y de esa constelación hace emerger el principal problema de la época: el peronismo. Así se dibujan las palabras clave del libro, compartidas a la vez por la política y la teoría: sartrismo y marxismo–peronismo; castrismo–nacionalismo–populismo–liberalismo. Todas deberían ir entre comillas, ya que si algo se revela en el trabajo de Terán es que los sentidos que las habitan están sujetos a la controversia y el malentendido.

Terán aborda inicialmente el tema mayor, el peronismo, a partir de una configuración ideológica y moral dominada por la ética del compromiso. En la secuencia de los primeros capítulos puede leerse una pregunta que abre el problema: ¿cómo mantenerse fieles a la filiación sartreana (cuando ya Sartre había adoptado el marxismo a su manera) en la “situación” argentina de los primeros sesenta? Pero no es el único acceso intelectual a la cuestión del peronismo. En verdad, se accede a las relecturas y la problematización del peronismo por diversas vías. El segundo capítulo, dedicado al peronismo, parece elegir un abordaje a partir del concepto de “modernización”. Y produce un desplazamiento temporal hacia los años cincuenta: José Luis Romero e Imago Mundi, o sea, una generación algo anterior a los escritores de Contorno con los que abre el libro. La geografía es siempre la universidad, pero ahora se trata de la “universidad de las sombras” y del peronismo real. Es el grupo y la constelación ideológica que suelen englobarse bajo el término de “liberales”, una caracterización que Terán mismo encuentra poco satisfactoria cuando se aplica al mundo intelectual. Lo importante es que allí surge un término que, aplicado a la cultura intelectual del peronismo en el poder, va a constituirse en una clave para su interpretación de los conflictos del período: tradicionalismo. O sea, si la

historia que ofrece es, también, la de las vicisitudes de un conflicto por el cambio, entre lo tradicional y lo moderno, y desemboca en las políticas y los valores de lo que va a llamar, en la era de Onganía, el “bloqueo tradicionalista”, es importante destacar que algo de eso que señala en el final lo descubre en el principio, en el peronismo clásico. De Perón a Onganía podría ser un subtítulo del libro. Y no sería meramente descriptivo, en la medida en que alude a algo del orden de la repetición: nacionalismo y catolicidad, subordinación al líder, amor por las virtudes de uniforme, rechazo de la modernidad en los ámbitos moral y cultural. Por supuesto, se trata de la cultura y la vida intelectual, y no de las bases económicas o el régimen político. La narración, entonces, empieza y termina con esa indicación; ingresa al período por el sesgo del conflicto entre la sensibilidad de cambio (que se transforma en ímpetu revolucionario) y un componente reaccionario inicialmente encarnado en el peronismo histórico, que retorna diez años después, cuando el peronismo, para muchos al menos, se había convertido en otra cosa, a cargo de un nuevo líder de uniforme, efímero esta vez.

En verdad, el problema de la “modernización” no ocupa mayor lugar en ese primer abordaje del peronismo, excepto quizás por la constatación del carácter antimoderno de los textos del padre Benítez y de otros en la Revista de la Universidad. Pero no se trataba de la modernidad de la segunda posguerra sino, todavía, de la cruzada contra la Revolución Francesa y de la exaltación del Medioevo cristiano. Se integraba, en todo caso, junto con el antiintelectualismo y el nacionalismo, a la constelación de ese “protofascismo” que José Luis Romero desgranaba en Imago Mundi para retratar el perfil cultural del peronismo. Si “modernización” alude a las tesis de la nueva sociología, a cargo de Germani, que ofrecía una interpretación de la sociedad argentina y del peronismo, hay que decir que el capítulo trata de otra cosa. Ante todo, trata de la reinterpretación política y moral del peronismo por parte de la nueva generación, lo que le exige dar cuenta de las rupturas con la anterior, la llamada “liberal”. El peronismo como “situación” ofrecía, entonces, el horizonte y el sustrato social material para la crítica del mundo existente: sea a partir de un rechazo estético, antiburgués, sea a partir del mandato humanista que exige tomar partido por los desheredados y los oprimidos, o bien por el sesgo algo unilateral de un principio proveniente del marxismo, releído a través del ejemplo francés, que impone seguir a la clase obrera. Y la clase obrera en la Argentina era peronista, así como en Francia era comunista. Avanzar en esa dirección le exige a Terán estudiar la recomposición de las relaciones de los intelectuales críticos respecto del corpus de ideas de lo que se llama, un poco genéricamente, el “campo liberal”. El estudio de tensiones y disidencias abarca no sólo a la nueva izquierda. La

exploración de la coalición reunida en el círculo de la revista Sur muestra sus propias fracturas y pone de manifiesto que allí se integran ideas y figuras de intelectual muy diferentes. De modo que el término “liberal” persiste como un polo de agregación que finalmente descansa en la posición de rechazo al régimen que se buscaba dejar atrás. Una genealogía más precisa de ese “liberalismo” y sus resonancias hacia los años setenta, e incluso después, queda como una tarea a la vez indicada y no realizada, fuera de los objetivos de la investigación.

Más que de los problemas de la “modernización”, las cuestiones sobre el peronismo aluden en este capítulo a posiciones y fantasmas en torno del rechazo o el reconocimiento de las “masas peronistas” (no del general Perón, a quien unos y otros coinciden en repudiar) como un sujeto colectivo, no sólo incorporado sino determinante en la vida nacional. El problema, entonces, excede la oposición entre rechazo o integración, en la medida en que lo que se pone en juego con los jóvenes “denuncialistas” es el reconocimiento del pueblo peronista como “sujeto moral” más que político. Allí residía probablemente una de las principales diferencias respecto de la significación de esas masas en el período posterior. Se abren entonces diversas alternativas de revalorización e idealización, expresiones de “autoculpabilización” de los intelectuales críticos respecto del encuentro imposible con ese sujeto destinado a realizar el deseado cambio de la sociedad. Avanzados los años sesenta, se extiende la figura dramática de ese desencuentro con las masas movilizadas: el 17 de octubre. La indagación del corpus revela cómo la invención de una figura plena de las masas, “bastardas” y revulsivas (figura que ha alimentado desde entonces las mitologías revolucionarias), exigía separarlas del liderazgo de Perón y del camino de subordinación al Estado. En consecuencia, las masas mismas dejaban de ser objeto del escrutinio que, con diversas herramientas conceptuales, había sido encarado por José Luis Romero o Gino Germani. Incorporado luego el ingrediente castrista a las nuevas lecturas del 17 de octubre, el tópico de las masas y la revolución se consolidó como un legado movilizador y al mismo tiempo como un punto ciego para las izquierdas, en el que se oscurecen y se aplanan las complejidades de la ideología; los rasgos del conservadurismo cultural, el autoritarismo y la sumisión al Jefe quedan proyectados siempre fuera de ellas.

En el libro, la cuestión del liberalismo (o el “antiliberalismo”) se corresponde con la reconfiguración de las visiones sobre el pasado, con el peculiar proceso de

“nacionalización” de una izquierda que resiente sus relaciones con las tradiciones universalistas del marxismo, incluso de aquel renovado por la recepción del sartrismo. La crisis respecto de una tradición liberal democrática que había sido un fundamento originario de la izquierda argentina (un pasado sin duda embellecido en la medida en que se lo asumía como legado) es una derivación directa de las nuevas lecturas del peronismo. Allí residía la diferencia mayor con las operaciones del nacionalismo de entreguerras, en tiempos de ascenso de los fascismos europeos. En cierto modo, esa reconversión a un nacionalismo ahora popular proyectaba hacia el pasado el punto ciego que el peronismo era en el presente. El “antiliberalismo” explorado por Terán combina, entonces, el discurso que reinventa a las masas como agentes históricos autónomos y potencialmente revolucionarios con las sospechas y decepciones de la democracia institucional y, sobre todo, con un repudio de “lo burgués” que Terán proyecta, de modo quizás algo excesivo, a una pervivencia de la “sensibilidad fin de siècle del ‘arielismo’”. En todo caso, lo que ilumina con esa recuperación del tópico modernista es que el contenido de esa categoría, “lo burgués”, era cultural y estético antes que económico o político. Como sea, a lo largo del libro explora y discute el corpus nacionalista que alimenta la variada constelación antiliberal. Y se interesa por relevar una historiografía de combate, edificada con eslóganes, fijada en las certezas sobre los enemigos del presente y escasamente iluminadora de los matices y los problemas. La impregnación nacionalista y populista de la nueva izquierda, de la que encuentra una expresión destacada en los juicios de Hernández Arregui sobre la inmigración y la izquierda comunista y socialista, se constituye en un tema mayor de la investigación.

Terán vuelve una y otra vez sobre los modos en que se recuperan, en un corpus dominado por la figura de la revolución, temas y tópicos nacidos del pensamiento reaccionario de los treinta: espiritualismo y xenofobia, añoranzas del pasado hispánico y la “buena barbarie” de la armonía de los caudillos y las masas. Y señala cómo la inversión simple de la oposición sarmientina y la guerra discursiva contra la ciudad-puerto europeizante retoma sin mayores variantes temas de un pensamiento de las viejas elites que repudiaban la extranjerización. El problema ahora es que esa recuperación de las fórmulas del revisionismo quería acoplarse con una lectura de Marx, o al menos con una apropiación de ciertas fórmulas del marxismo. Para los nacionalistas de los treinta el marxismo no constituía un problema separable de la impugnación al liberalismo y al europeísmo, y debía ser extirpado junto con ellos. Pero el mismo Hernández Arregui que citaba a Marx y a Lenin argumentaba que los partidos de inspiración

marxista, junto con las formas del “coloniaje”, debían ser suprimidos. Había allí un problema adicional con el que se enredaban los nacionalistas de izquierda de los años sesenta, problema que sus ancestros no tenían: ¿cómo apropiarse del marxismo y a la vez coincidir con quienes, desde la derecha, llamaban a liquidar a los partidos nacidos en su nombre? Sobre todo porque el fantasma de la “infiltración comunista” no sólo preocupaba a los católicos sino que había formado parte constitutiva de la ideología peronista clásica, y reaparecía apenas maquillado en las visiones de algunos nacionalistas. De modo que la exploración de las consecuencias del nacionalismo en las formaciones de izquierda, incluso en las versiones menos extremas, se convierte en una cuestión clave para comprender ese parcial desenlace del período que Terán sitúa en 1966. Le interesa estudiar el tópico de la nación (y el antiimperialismo) en el corpus de esa izquierda renovada que no provenía del peronismo o del nacionalismo. Y encuentra, en esa convergencia con la constelación ideológica de los treinta, una raíz, no la única sin duda, del rechazo profundo que esa nueva izquierda profesaba a las formas de la democracia representativa. Eran cuestiones fechadas sin duda, que volvían de modo acuciante a la hora de procesar la experiencia de la última dictadura, pero que también asomaban en 1966, en el marco de ese golpe incruento en el que nadie (sobre todo en la izquierda) consideró que había algo que defender en el régimen constitucional avasallado.

Hay otra historia que puede seguirse en el libro, a partir del comienzo por la universidad y los saberes de la filosofía y las ciencias sociales, y que recorre otros escenarios y otros actores. Se trata de una historia, si se quiere, de la modernidad de los años sesenta, dominada por un impulso que transformaba de raíz la cultura universitaria y que Terán persigue en el mismo espacio en el que comienza su relato, la Facultad de Filosofía y Letras. Los “héroes modernizadores”, concentrados en la figura de Gino Germani (aunque comprenden un círculo más amplio), pertenecen a la universidad reformista que nace después de 1955. Ajenos al revisionismo, afiliados al linaje clásico de un pensamiento de vocación universalista, los “modernizadores” pertenecían a otra familia y defendían un trabajo de la inteligencia abierto al mundo. Si bien la nueva izquierda planteaba sus discrepancias, al mismo tiempo no rompía con ciertos hábitos intelectuales que sólo podía encontrar en la relación con ese círculo. Basta ver el lugar que Terán otorga a una revista que era a la vez universitaria, moderna y de izquierda como Cuestiones de Filosofía. En ese sentido, el modo en que Germani queda destacado dentro de ese círculo parece

un desplazamiento de la cuestión de la “modernización”, a la vez aludida y eludida en relación con el peronismo en el capítulo 2. Se abren allí varios problemas que recorren este drama de ideas, sobre todo a la luz del desenlace propuesto. En el marco de las tensiones y desencuentros entre el primer círculo “denuncialista” y los refundadores de la cultura universitaria (Romero, Germani), ¿quiénes son los “modernos”? La trayectoria ulterior de los contornistas los lleva, en esos mismos años, hacia la universidad. Es lo que puede advertirse en la polémica entre Verón y Sebreli, en la que Masotta no se priva de intervenir. La modernidad, como movimiento y como valor, se constituye en un eje mayor de esta investigación de la cultura intelectual de izquierda. En tanto problema, no se separa de los signos que señalan la mezcla y la coexistencia con las expresiones del encierro y el freno que Terán ubica en esa figura ubicua, el “tradicionalismo”, que encuentra en la izquierda tradicional pero también en la nueva izquierda. En verdad, es Germani quien le proporciona la fórmula de la coexistencia de rasgos modernos y tradicionales en la sociedad y en la cultura. De algún modo ese reconocimiento está ya en el libro, en 1991, pero se vuelve explícito en un texto de 2007: la Argentina es “un país más moderno que desarrollado”.[5]

El recorrido del libro, entonces, comienza por los “denuncialistas”, sigue con los “modernizadores” (algunos, como Masotta, se desplazan de un grupo a otro) y culmina con un repaso de la compleja modernidad innovadora de dos revistas que toma como representativas de lo mejor de la cultura de izquierda, Pasado y Presente y Cuestiones de Filosofía. Si la cuestión del peronismo desataba un nítido desencuentro político en la trama intelectual respecto del círculo establecido en la universidad después de 1955; en esa otra escena, focalizada sobre la cultura de las ideas y la renovación de los saberes, incluso en el terreno de las prácticas intelectuales, las fracturas eran menos nítidas. Allí puede señalarse otro desencuentro, esta vez respecto de la constelación discursiva del peronismo que comenzaba a llamarse “revolucionario”, entre el conocimiento y la creencia. En la acción, la política era cada vez más motivo de creencia (en las masas, en la revolución o en las cualidades excepcionales del liderazgo de Perón), pero en el pensamiento y el discurso la pulsión por el conocimiento y el concepto persistía y se ponía en juego en los textos e iniciativas que constituyen la materia de esta investigación. Puede decirse que todo el recorrido persigue, en la izquierda intelectual, esa tensión entre la impugnación de un orden político y social y la renovación de los discursos y el pensamiento capaces de pensarlo y habilitar su transformación. Y es, creo, una tensión que el libro no resuelve ni busca resolver.

No hay un recorrido único en esa exploración; pero, a partir de lo expuesto, puede proponerse un hilo que atraviesa los problemas de la modernidad-modernización, términos que, aunque no dicen exactamente lo mismo (en la medida en que aluden respectivamente más a la cultura o a la sociedad), se conjugan con los desafíos de la política en un tiempo tormentoso. Las categorías de “moderno” y “tradicional” ofrecen, entonces, una guía para el recorrido de un corpus bastante profuso. Conflictos y aporías: ¿qué clase de modernidad tiene cabida en el proceso social y de las ideas en esos años? El término se repite y se opone al otro con el que concluye el drama: “tradicionalismo” y “bloqueo”. Aparece en el título del segundo capítulo, “Peronismo y modernización”, que, como se vio, dice poco y nada sobre lo que enuncia, pero sin duda anuncia un interrogante que subtiende todo el libro y circunscribe el alcance de la pregunta, más general, acerca de la modernidad. El tema prosigue en el capítulo 3, “Antiliberalismo”, que plantea la paradójica operación restauradora, en el plano de las ideas, del neorrevisionismo de izquierda; y continúa con los “destellos” de modernidad en el capítulo 4, que se desplaza desde el corpus intelectual a los nuevos medios, sobre todo Primera Plana, y a las vanguardias estéticas en la experiencia del Instituto Di Tella. En paralelo a la renovación universitaria, Jacobo Timerman se agrega a la nómina de los “héroes modernizadores”, en particular porque su revista ofrece una plataforma de modernidad discursiva, en sintonía con los cambios en el mundo, la literatura y el cine, el periodismo y las ciencias sociales. Y a la vez incluye nuevas preguntas dirigidas a la sociedad argentina, sus valores y sus costumbres. Terán se desplaza desde la escena intelectual hacia la cultura de los sesenta en la sociedad, sobre todo en las clases medias ilustradas y los jóvenes universitarios; y sus iluminaciones han contribuido decididamente a una línea de investigación dentro de una renovada historia cultural sobre la Argentina reciente.

Hasta aquí hay que decir que en Primera Plana el impulso renovador y la inflexión, algo dispersa, hacia el autoesclarecimiento muestran otro rostro de los nuevos tiempos, un rostro más reconciliado con una sensibilidad de cambio no traumática. Germani o Pichon-Rivière (que escribía en Primera Plana) podían representar, en el terreno de las ideas, lo que la revista encarnaba para una opinión pública esclarecida. En esa muestra de una sociedad y una cultura dinámicas, en una publicación comunicada con el mundo, decididamente burguesa y sostenida económicamente por la publicidad de las principales empresas privadas del país, no se advertían signos ni de la crisis del capitalismo

ni de las fracturas de la sociedad que anunciaban los profetas de la nueva izquierda, sobre todo desde el revisionismo. Sin embargo, seguramente muchos lectores de Primera Plana frecuentaban también los libros de Hernández Arregui, o Jauretche, o los ensayos que contribuían a instalar el desplazamiento de categorías, de la modernización a la dependencia. Creo que resulta evidente que esa figura, categoría “nativa”, como se dice, no proporciona ninguna guía para orientarse en la lectura del libro que nos ocupa; como tampoco lo hace el “imperialismo”, otra idea fuerte del período emparentada con la anterior. Por el contrario, Terán no se priva de mostrar los resultados desatinados a los que se arriba cuando se la aplica sin más a los temas de la cultura, como sucede en la conocida obra de Hernández Arregui, Imperialismo y cultura.

Las tensiones políticas en sede estética, en torno de las vanguardias, por ejemplo, ofrecen en el libro otra entrada a los problemas de la nacionalización y las reacciones contra las corrientes acusadas de cosmopolitismo, cuando no de ser expresión directa de la penetración imperialista en la cultura. Pero el trabajo sobre ese corpus muestra que no se cancela una trama de relaciones en la que las artes visuales, las ciencias sociales o el nuevo psicoanálisis pueden encontrarse con el discurso de la política. Terán se detiene y busca develar la productividad de un momento en el que la radicalización ideológica todavía podía convivir con la creación y los debates estéticos. Y en cuanto a la “pérdida de hegemonía de Sur” (que aborda en el capítulo 4), el problema no era sólo político, no radicaba en el antiperonismo cerril o en la oposición a las promesas de la revolución cubana, sino también en las dificultades de ese círculo para acoger esos “destellos de modernidad” que se encuentran en Primera Plana y en los nuevos discursos universitarios. En ese sentido, resulta significativo que Terán organice ese capítulo como una suerte de comparación y contrapunto intelectual (político y discursivo) entre Primera Plana y Sur. Y si Sur pierde, es por razones que involucran no sólo las ideas políticas sino también cuestiones teóricas y estéticas en relación con ese eje organizador de buena parte de la investigación, los desafíos y las promesas incumplidas, los límites y los atolladeros, de la modernidad de los sesenta.

El campo político operaba a la vez como trasfondo y fermento de las ideas y las pasiones. Algo cambió de raíz cuando el reconocimiento de la división en el campo político (la proscripción del peronismo) en términos de alianzas y comicios, que permitía mantener cierta visión integrada del desarrollo y los cambios en la sociedad y su historia, cede lugar a las visiones que focalizaban todos los problemas en la acción de un imperialismo omnipresente, proyectado a

ciento cincuenta años de historia. De aquí que todos los conflictos (políticos, teóricos, estéticos) quedaran aplanados, reducidos a la repetición del mismo combate. Las tensiones con las visiones milicianas de la política adquieren mayor relieve en el campo estético. Casi todos (comunistas, peronistas, nacionalistas viejos y nuevos) impugnaban los experimentos del Instituto Di Tella; pero ahora estaban ahí no sólo los discípulos de Germani sino también Masotta. En este terreno Terán recurre otra vez a la noción, demasiado compacta, de "tradicionalismo" como herramienta de lectura que aplica indistintamente a la derecha católica, a la izquierda clásica o al nacionalismo radicalizado. Pero si la izquierda, de modos diferentes, estaba afectada de arcaísmos que la cerraban al cambio, en la vieja izquierda, al menos en el comunismo, el bloqueo provenía de afuera, del dogmatismo arcaico que dominaba el movimiento de las ideas del PCA, mientras que en la nueva, viene a decir Terán, resulta del riesgo de una impregnación política que borra los problemas específicos –teóricos, estéticos–, que podrían quedar aplastados bajo las consignas y los combates inmediatos, sobre todo cuando la imaginación antiimperialista impone una básica desconfianza hacia las corrientes provenientes de la escena internacional. Hay que esperar al final para que se muestre que hubo un tiempo en que esas tensiones podían convivir, conflictivamente, con un ejercicio variado de la crítica teórica y estética.

El capítulo 5, de síntesis, propone un continuo "Marxismo-populismo-nueva izquierda", nudo complejo de convergencias, tensiones y desarmonías. Por momentos se trata de historias paralelas. Por un lado, el libro vuelve sobre una historia del nacionalismo de izquierda, un problema mayor para una historia de las izquierdas sobre la cual Terán ha proporcionado algunos lineamientos imprescindibles. Como se vio, le interesa remarcar lo que retorna de los treinta, un problema que vuelve a aparecer en el capítulo sobre Frondizi y la revolución cubana. Los tiempos se interpenetran en este estudio de las ideas: en los sesenta, señala Terán, se reactiva el fantasma de la fractura de las "dos Argentinas", esta vez en clave de lucha revolucionaria. Es claro que la denuncia del cosmopolitismo y la importación afecta el corpus mismo del marxismo como ideología foránea. Por otra parte, ofrece una primera lectura de los "gramscianos argentinos" nucleados en Pasado y Presente, revista en la que se abren dos cuestiones relevantes. Ante todo, muestra que la apropiación de Gramsci por parte de los jóvenes comunistas, tanto en la acción como en la imaginación políticas, habilitaba una relectura de Marx que contemplaba los mayores

desafíos para un programa político revolucionario: lo “nacional-popular” (es decir, el peronismo) y la voluntad subjetiva, es decir, lo que el foquismo y el castrismo habían mostrado y anunciado en torno de la figura del “hombre nuevo”. El suelo para esa conjunción había sido preparado por la versión sartreana del humanismo, implantada por otros intelectuales, la generación contornista anterior. Se establecía allí una filiación intelectual y, al mismo tiempo, una diferencia mayúscula: después de Cuba, inexorablemente, el impulso hacia la acción y la “praxis” se encontraba con las apuestas de la violencia revolucionaria. La segunda cuestión (retomada en el capítulo 8) es que en ese programa Gramsci se asocia a la voluntad de operar una renovación de la cultura de izquierda, aplastada por el cerrado dogmatismo del aparato del PCA. En el aspecto teórico, Terán indaga cómo el nuevo marxismo se abre a otras corrientes y discursos de la filosofía, las ciencias humanas y el psicoanálisis. Sólo así puede entenderse que Oscar Masotta, quien en pocos años ha perdido el rasgo “denuncialista” que lo había caracterizado en los primeros tramos de esta historia, comience en Pasado y Presente el ciclo de una enseñanza que lo convertirá en jefe de escuela del lacanismo vernáculo. Sin embargo, no se trata de una simple transición de Sartre a Gramsci. Es evidente que en la composición que Terán esboza en torno de Pasado y Presente no todos los fragmentos del cuadro se combinan armoniosamente: derivaciones sartreanas del compromiso, humanismo reactivado por las lecturas del Marx de los Manuscritos de economía y filosofía, otros rostros del comunismo (Cuba y China), un nuevo paradigma en los saberes universitarios que cruza e interfiere el discurso político. Si esa revista permite explorar otras vías de la “nacionalización” de la izquierda, en la que le interesa indagar, también ofrece una vía de entrada a los problemas complejos y los atolladeros que se suceden en el terreno de las ideas. Lo más llamativo en ese cuadro es la coexistencia de lo diverso.

En ese mismo año, 1963, coinciden Pasado y Presente, el libro de Rozitchner sobre Cuba, Eliseo Verón y la recepción de Lévi-Strauss, ¿Qué es el ser nacional? de Hernández Arregui, Masotta con Lacan y Cuestiones de Filosofía. Pronto llegará Althusser (Terán decide no abordar su impacto) a trastocar la cultura marxista. Es evidente que ese fresco sinfónico, algo disonante, en el que coexiste una diversidad de ideas, conceptos y proyectos, no puede reducirse a la tesis que propone un campo intelectual de izquierda progresivamente aplastado por la política y el imaginario de la revolución. Allí radica, a mi entender, cierta justificación del período abordado y el corte en 1966. Más allá de que el propio Terán lo consideró un error, la focalización sobre ese momento extraordinario le permite advertir a la vez las condiciones de esa diversidad y de una particular

“politización de la cultura” que ofrece diversos rostros y permanece abierta en sus efectos. Por ejemplo, una historia de la recepción del estructuralismo en suelo argentino deberá tomar cuenta, como lo hace Terán, que este es inseparable del nuevo corpus marxista; y que el cambio manifiesto en el vocabulario (bien ilustrado en los textos de Masotta) no implica en verdad una transformación equivalente en la cultura política. En ese sentido, el libro no puede dejar de recoger las tensiones y las disputas, en el interior de la cultura marxista, con las tesis “antihumanistas” y antisartreanas de Lévi-Strauss. Y sin embargo, no es la lógica de los conceptos ni la hipótesis restrictiva de una supuesta y total “ruptura epistemológica” la que puede proporcionar la clave última de la coexistencia y del cambio en el terreno de las ideas y los proyectos: en medio de la vague que recusaba el papel de la conciencia y la voluntad humanas se erigía la figura del Che Guevara como representación de un héroe de los nuevos tiempos.

¿Por qué vuelve, desde los gramscianos y la renovación estructuralista, a las “estribaciones nacionalistas fusionadas con el populismo”? Probablemente no es sólo para señalar, en Ramos o en Hernández Arregui, las distancias en los conceptos o en las formas intelectuales. Las derivaciones de los “ideologemas populistas” comienzan por la “inocentización del pueblo” y terminan imponiendo la categoría borrosa y a la vez omnipresente de un enemigo absoluto, el imperialismo. Y frente a un uso “más emocional que razonado” del término, Terán se identifica con la crítica temprana que Ramón Alcalde había realizado, en Contorno, de la conocida obra de Ramos Revolución y contrarrevolución en la Argentina. Finalmente, si en esta historia el antiimperialismo está, como Dios, por todos lados, en la izquierda y en la derecha y en las insólitas fusiones ya señaladas que el nacional-populismo habilita, hay que decir que el libro de Terán esboza una historia, “deconstructiva” si se quiere, de esa figura determinante de la imaginación política de la izquierda. Sobre todo, porque así como permite discutir la tesis de una politización que aplasta la autonomía de las ideas en esos años, también viene a complejizar la idea de un simple clivaje de la “modernización” a la “dependencia”, dominado por la visión política de la lucha antiimperialista. Lo que puede ser válido en el terreno de las ideas económicas no se traslada sin mayor análisis a la complejidad de encuentros, transiciones y mezclas de la cultura intelectual.

En “La ‘traición Frondizi’ y la revolución cubana” (capítulo 6), el peso de los acontecimientos se impone sobre la vida intelectual; también exige volver atrás respecto de la modernidad de 1963. La cuestión del encuentro de la izquierda

marxista (el socialismo y el comunismo) con el peronismo encontraba un campo práctico de realización. Si la experiencia Frondizi socavaba la ya escasa confianza en la democracia institucional como marco para el avance hacia la transformación de la sociedad, al mismo tiempo abría una etapa que rearmaba por completo el entramado de relaciones políticas de los partidos de izquierda con las nuevas expresiones del peronismo. John William Cooke (casi ausente del corpus del libro), en Cuba, piensa de otro modo esas relaciones y el "deseado entrecruzamiento de peronismo y castrismo" en un nuevo espacio de la izquierda, un sueño que parece alcanzarse con la elección de Palacios como senador por la Capital en 1961. De la coexistencia de esos acontecimientos lo que más interesa a Terán es el efecto de acelerado desgaste sobre el sistema democrático y los partidos parlamentarios. El reforzamiento de una nueva sensibilidad, por ahora casi enteramente reservada al terreno de las ideas, implanta la idea-fuerza de una "voluntad revolucionaria" que fascina a muchos. El humanismo y las promesas de la "praxis" adquieren una carnadura diferente cuando pueden acoplarse al ejemplo de una revolución en acto, cuya extensión y alcances sólo dependen de la conciencia y la acción de los hombres. Al mismo tiempo, en la apelación a las masas, e incluso en el reconocimiento del papel de la vanguardia, lo determinante ya no era el líder sino la acción colectiva. Esto tuvo efectos perdurables en la izquierda peronista: ya no se trataba de buscar la reedición del 17 de octubre, del encuentro de las masas y el líder sostenido en la fuerza de la lealtad, sino de otras figuras (otras promesas y otras ilusiones): la acción colectiva y la pasión revolucionaria.

Terán persigue (como lo había hecho con los saberes universitarios) los cambios en el vocabulario de la política, y es sensible al surgimiento temprano, en los años que siguieron a la caída de Frondizi, de las palabras de la guerra. Doble depreciación, entonces, de la experiencia democrática en esos años: por el desencanto que suscita un líder elegido que rompe con sus promesas de reforma; y por lo que aparece como una obscena demostración, en su final, de que el poder reside finalmente en las armas. Allí encuentra una primera condición para una nueva experiencia de la violencia, y la investigación busca abrirse a una genealogía de la nueva configuración de las ideas y proyectos de la izquierda. A medida que la democracia aparece como un "velo" sobre la realidad, una apariencia o, más aún, un engaño que oculta la verdad cruda del poder y la dominación, surge el mito epistemológico de una violencia capaz de develar, de hacer emerger, esa verdad brutal.

Dos cuestiones se entrelazan en el análisis de los temas de la revolución y la

violencia, que revelan el peso a la vez retrospectivo y prospectivo con que aborda este período. Por un lado, hacia atrás, hacia los treinta, Terán subraya nuevamente el éxito de lo que llama una “matriz de pensamiento” que presenta la fractura irremediable de “dos Argentinas” que no pueden convivir. Pero ahora, en los sesenta, profundizada la crisis del sistema político, reducidos los partidos tradicionales, se anticipa que la lucha adoptará las formas de la guerra. Por otro, hacia los años por venir, en un movimiento que retoma ese pasado a partir de las preguntas abiertas en la posdictadura, se interroga si allí, en los tempranos sesenta, asoma ya la figura del Guerrero, producto de una “versión terrorista de la filosofía y la historia”. ¿Anuncia lo ya sabido, el desbarranco hacia la violencia y el terrorismo? En verdad, el análisis alcanza en este punto un momento de indecisión. Expone la proyección de un terror que nacería de las ideas, pero también la figura plena de las masas como sujetos de la historia y agentes de una violencia finalmente ordenadora. Terán quiere indagar hasta el final el límite y las consecuencias de las “armas de la crítica” y esbozar una genealogía de los grupos armados peronistas y marxistas. La tesis del libro es conocida: en 1966, con el nuevo golpe militar, se impone la convicción de que el camino único de la revolución debe adoptar las formas de la guerra.

El tópico de la brecha con el pueblo o la clase es parte inseparable de una historia de los intelectuales que se encuentra con las paradojas de la retórica “antiintelectualista” (capítulo 7). Ciertamente, el tema insiste desde antes y se amplifica en esos años, alimentado por el populismo pero también por un izquierdismo guevarista que destacaba las virtudes de la acción. Lo importante es advertir que en esta historia el ideologema de la separación con el pueblo no conduce a la inacción, sino que por el contrario opera como un factor movilizador e intensificador de prácticas intelectuales. La obra registra que esa expansión del tópico antiintelectual coincide con el momento de mayor actividad de la vida intelectual política, a través de una práctica de la escritura que produce revistas, traducciones, prólogos, colecciones. Terán propone una fórmula para esa paradoja: el “efecto Prigogine”, la debilidad (en relación con el Estado o la organización política) es convertida en fuerza e impulso en busca de esa anhelada comunión con la clase o el pueblo. Por otra parte, muestra que en la tradición marxista esa función intelectual sigue manteniendo una legitimidad propia. En todo caso, la crítica al academicismo o a la neutralidad de los saberes, incluso a la institución universitaria, no busca suprimir sino transformar el lugar y la fisonomía del intelectual, y forma parte de discusiones que pueden

considerarse constitutivas de su historia en la cultura occidental del siglo XX. Lo más destacable, entonces, no es la retórica antiintelectual (que para algunos o muchos implicaba que había que pedir disculpas antes de ponerse a escribir) sino ese margen de libertad que resulta de un modelo de escritura y de intervención que, si bien se libera de las regulaciones y los rituales académicos, se mantiene en la órbita de los saberes universitarios, sobre todo para una generación que proclama (con "indisimulado orgullo", dice Terán) que carece de maestros.

El caso de Pasado y Presente, abordado en el capítulo final, es ilustrativo del efecto liberador y antidogmático de la ruptura con la rígida preceptiva del partido. En la tarea, finalmente fallida, de una inteligencia que "hiciera mundo" (como le gusta escribir a Terán) con un proletariado entronizado en la posición de la proyectada clase revolucionaria, los jóvenes comunistas admiten lo nuevo de la modernidad cultural y de los conceptos que alimentan una visión más compleja de la política. Si hay algo que resalta en el escrutinio que ofrece de Pasado y Presente y Cuestiones de Filosofía, en torno de los debates y dilemas del intelectual revolucionario, es que la complejidad de las relaciones entre política, ideología y cultura no se deja reducir a la tesis simplificadora del borramiento de la autonomía intelectual o de la pérdida de especificidad. El ingrediente autocrítico de la función intelectual forma parte, inevitablemente, de cualquier historia de los intelectuales. Terán explora la continuidad y las transformaciones de la "politización" de esos debates en la nueva izquierda y señala allí los modelos del "compromiso" (Sartre) y el "intelectual orgánico" (Gramsci). No ingresa en un tercero, la "práctica teórica" (Althusser), mencionado en el trabajo citado de 2007. Ninguno de esos modelos suponía la necesidad de aplastar cierta especificidad y autonomía, relativas sin duda, de las prácticas intelectuales. Las tensiones, malentendidos y desencuentros son parte de esa trama de relaciones. Se revelan como una condición del trabajo intelectual en la medida en que en él coinciden los inmensos desafíos de la razón política y una enorme confianza en el peso y el valor de las ideas.

El capítulo final sobre el "bloqueo tradicionalista" es atípico, y es el que Terán ha intentado revisar (si no reescribir) en textos posteriores. Por un lado, inicialmente, en lo que se refiere directamente al tema anunciado, cambia el objeto y el corpus; la lectura se arroja ahora sobre el discurso castrense y civil que anunciaba el golpe de 1966. Lo destacable no es lo ya sabido, lo que encuentra en la derecha católica o las revistas militares, sino lo que señala (no

más que eso) en la misma publicación que le había permitido ingresar en los “destellos de modernidad” de los años sesenta, Primera Plana, publicación que preparó y justificó, discursivamente, el golpe de Onganía. También el conglomerado ideológico que rodeaba a Onganía ofrecía una mixtura de ingredientes heterogéneos. Lo notable es que las proyecciones intelectuales de una nueva intervención militar ordenadora, fundacional incluso, no se hacían bajo la figura imprecisa del “tradicionalismo”, sino de lo que Terán llama una modernización autoritaria. El libro releva rápidamente las cuestiones más conocidas: la seguridad interna, los comienzos de la doctrina de la guerra antisubversiva asociados a viejos temas del nacionalismo. También registra lo que viene del pasado; en efecto, acusar al liberalismo de ser la “antesala del comunismo” no era un descubrimiento reciente, ni resultaba ajeno a la constelación del revisionismo reeditado en los años sesenta. Es notable advertir que los juicios retrospectivos del general Onganía sobre el Instituto Di Tella, cuando denuncia la condición extranjera, ajena a la “idiosincracia argentina”, e impugna la “ciudad cosmopolita” podrían perfectamente provenir de los escritos de Jauretche o Hernández Arregui.

Las políticas reaccionarias de la gestión de Onganía en el terreno de la cultura y la vida intelectual son bien conocidas y han quedado plasmadas, lo recuerda Terán, en la escena amplificada de la “Noche de los Bastones Largos”. Sin embargo, es difícil encontrar allí la clave última de un programa de acción sobre la sociedad y el Estado. Que no todos eran “cursillistas” lo muestra el apoyo político citado del elenco de Primera Plana. El libro dice poco, casi nada, sobre el onganiato, que no era parte de la investigación. Pero basta el señalamiento de la coexistencia entre el programa de esa otra utopía modernizadora con los desatinos moralizadores de la derecha ultramontana para advertir que también allí, como en el profuso conglomerado de la izquierda, se agregaban tradiciones difícilmente compatibles, un núcleo anticipado de futuras fracturas. En la figura del “bloqueo” Terán expone una tesis integrada por dos proposiciones. Por una parte, en la escena cultural, alude a las políticas represivas desatadas sobre la universidad y sobre otras expresiones modernizadas de las costumbres en la vida pública. Como el mismo Terán reconoció después, no reparó lo suficiente en que esos años, a pesar y en contra de esas acciones, fueron de intensa actividad cultural y política; y la universidad fue un foco expansivo de lo nuevo y un espacio fundamental para la radicalización que desembocó en el Cordobazo.[6] En todo caso, el libro alude así a las ilusiones del orden, es decir, a la voluntad manifiesta del régimen de impedir tanto el despliegue modernizador como la nueva sensibilidad revolucionaria, pero en verdad pone en evidencia que el

onganiato consiguió resultados exactamente opuestos. La otra parte de la tesis se refiere a un problema medular del libro: la génesis de la violencia que desemboca en el terrorismo. A partir del impacto de la represión política que se desata sobre el amplio mundo de la izquierda (sindical, política, universitaria), Terán propone que el golpe de 1966 tuvo un efecto decisivo en el giro posterior que se produce hacia nuevas formas de acción política que relegaban las ideas para volcarse a las prácticas de la guerra revolucionaria. El propio Terán abandonó esa tesis y la adjudicó, como al pasar, a un "exceso de autobiografía".[7] Prefirió, a posteriori, situar en 1969 el momento del cambio decisivo hacia la radicalización armada, tal como se ve en el trabajo ya citado de 2007. Más allá de esas correcciones, la investigación expone muy bien las condiciones previas: la escalada discursiva hacia la violencia necesaria, el desprecio por las formas democráticas, la naturalización de la guerra, la idea fracturada de la nación, la retórica de la sangre. En todo caso, si se trataba, en 1991, de revisar el pasado reciente y asumir responsabilidades, en un momento en que los responsables criminales del terrorismo de Estado habían sido señalados y sus crímenes probados ante la Justicia, creo que lo que venía a decir Terán, respecto de la izquierda de la que se sentía parte, es que no bastaba con señalar a los que habían tomado las armas, las organizaciones guerrilleras y sus líderes. Lo dijo en alguna entrevista: las ideas precedieron a las armas; y también los intelectuales de izquierda debían revisar y asumir el papel que habían jugado en esa historia.

A la vez, el mismo capítulo que se abre con la tesis sobre el impacto del golpe de 1966 dedica más de la mitad de sus páginas a desplegar otra tesis mucho más convincente. En contra de la ilusión de "fatalidad histórica", busca mostrar que había otras ideas acerca del cambio en la cultura, otras vías pensadas para la acción política, y que en esa retórica y en esas pasiones no estaba irrevocablemente inscripto el curso posterior. Lo que exhibe en Pasado y Presente y Cuestiones de Filosofía es que, en ese espacio de la nueva izquierda, una visión política revolucionaria es al mismo tiempo capaz de activar prácticas intelectuales innovadoras y sobre todo de mantener un grado apreciable de autonomía. En ese discurso de la transformación, incluso de la revolución, todavía eran posibles otros escenarios, menos dominados por lo que Terán llamaba el "rostro fascinante y temido del Guerrero". En ese sentido, me parece significativo que ese capítulo, que es de algún modo la culminación de su investigación, trate menos sobre la reacción represiva y sus efectos que sobre un análisis último de la modernidad de la nueva izquierda de los sesenta. Y si elegía mostrar el mejor rostro de un mundo intelectual –poblado de ideas, teorías, disciplinas– y el potencial de un marxismo "laico" cruzado con el repertorio total

de los saberes de su tiempo, lo hacía también como una invitación a retomar lo mejor de esa experiencia. Creo que puede interpretarse de esa manera el "nosotros" del final, retomado para reconocer en ese tiempo, en algunas de sus ideas y valores, "una parte de nuestro mejor legado intelectual", e ilusionarse con un renacer de las esperanzas.

Febrero de 2013

▪

1 Mi agradecimiento a Adrián Gorelik y Martín Bergel, que leyeron una primera versión de este texto y realizaron observaciones y sugerencias que fueron de mucha utilidad para la redacción final.

2 S. Sigal, Intelectuales y poder en la década del sesenta, Buenos Aires, Puntosur, 1991.

3 Véase O. Terán, De utopías, catástrofes y esperanzas. Un camino intelectual, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

4 Retomo algo ya expuesto en H. Vezzetti, "Los sesenta y los setenta. La historia, la conciencia histórica y lo impensable", Prismas. Revista de Historia Intelectual, nº 15, 2011, p. 58.

5 O. Terán, "Cultura, intelectuales y política en los 60", en I. Katzenstein (ed.), Escritos de vanguardia. Arte argentino de los años '60, Nueva York–Buenos Aires, The Museum of Modern Art, Fundación Espigas, Fundación Proa, 2007, p. 8.

6 Véase O. Terán, "Filosofía, historia y política: un recorrido" [1994], entrevista con Javier Trímboli y Roy Hora, en De utopías, catástrofes y esperanzas, ob. cit., p. 17.

7 Íd.

A mis hijos

Advertencias

¿De quién son “nuestros” estos años sesentas; cuál es el “nosotros” que se dibuja sobre un escenario sin duda también habitado por otros actores que legítimamente se resistirían a reconocerse en la imagen que el espejo de este texto les propone? En principio, el sujeto aquí construido remite a una historia de las ideas que circula en el interior del universo de los intelectuales, y por ende descarta otro tipo de objetos de análisis, como los que componen la trama de una historia de las mentalidades o de la cultura popular. Dentro de dicho universo se trazaron a su vez unas fronteras móviles que permitieron agrupar una fracción de intelectuales definidos en sus intereses por la fuerte direccionalidad de sus discursos hacia los aspectos sociales y políticos de la realidad argentina; en esa empresa escrituraria ellos constituyeron una serie de objetos teóricos recurrentes que concluyeron por diseñar un mapa temático que los identificó, y para tramitar el desarrollo de esos temas apelaron a un archivo de categorías cuyas adscripciones ideológicas aquí estudiadas contribuyen a precisar el perfil del actor cultural en cuestión.

Ahora bien: ¿qué es lo que puede proteger a esa elección de varias amenazas que paso a enumerar? Primero, la de haber practicado una mutilación inmoderada sobre la producción global del período y por consiguiente haber sobredimensionado la importancia de la fracción considerada. Sólo al final de la lectura de este libro podrá compartirse o rechazarse mi convicción de que esta selección es empero altamente significativa, y no únicamente como inflexión pertinente a una historia de la cultura de izquierda. En realidad, pienso que es la más significativa en la diagramación de un espacio cultural en la Argentina de entonces en cuanto a su eficacia para la definición de ciertas marcas sobre el campo intelectual y para la promoción de los modelos de intelectuales que concentraron sobre sí la mayor representatividad, con lo cual aquel “nosotros” –referido a los nuevos intelectuales y a su incidencia sobre los siguientes– se amplía hasta cubrir un modelo que me atrevo a calificar como hegemónico. Hegemónico, es cierto, no significa exclusivo. Que hubo otras propuestas y otras trayectorias, me parece indudable (y los ecos de algunas de ellas serán audibles en este estudio), sólo que no creo que hayan tenido los alcances de la que aquí

investigo y, por fin, no formaron parte de hecho del área de mis análisis e intereses.

Estos intereses están inscriptos por lo demás en mi propia trayectoria intelectual y personal, y para aventar los riesgos de esta segunda amenaza me propuse que este ensayo no conformara únicamente un arreglo de cuentas con mi propia conciencia ideológica. No estoy en condiciones de evaluar el éxito alcanzado en este propósito, pero estoy convencido de que parte del mismo deberá medirse por el grado en que se haya superado el círculo encantado de la propia subjetividad y alcanzado un nivel de enunciación en el cual muchos otros puedan reconocerse así fuere refractariamente. Mas es indudable que han sido escritos desde una experiencia personal incluida en una historia nacional cuya dramaticidad amenaza por fin con atraer con tal violencia los lineamientos aquí descriptos que estos concluyan por ser relegados al dudoso espacio de precursores de acontecimientos político-culturales posteriores. Puesto que si el actor intelectual así acotado diseñó un espacio de reflexión dentro del cual la nueva izquierda aprendió a pensarse, es indudable que esa nueva izquierda tuvo un peso de alcances notables sobre sectores ampliados en los años siguientes. Se me ha señalado con justeza el riesgo de que estas circunstancias dirijan la escritura hacia una suerte de versión anticipatoria de la historia, buscando en aquellas ideas del período 1956-1966 los gérmenes de acontecimientos posteriores. He tratado por diversos medios de eludir esa lectura fundada en el mito de los orígenes y que promete detectar en textos lejanos la semilla de sucesos posteriores albergados en los pliegues de un secreto aún no revelado. He protestado así contra esa imagen de unos discursos no sometidos ni a los azares de la historia ni a la contaminación con otras series de lo real, y que habrían desplegado sus efectos simbólicos en el puro plano de una textualidad cuya eficacia en sí resulta totalmente dudosa.

Y sin embargo, es evidente que en la construcción de mi propio corpus y en la selección de algunas series discursivas ha operado una mirada atenta a enunciados que fueron retomados y resignificados por acontecimientos posteriores a 1966. Hurtarse totalmente de esa perspectiva como de una última amenaza por sortear implicaría empero no sólo la tal vez imposible resolución de un denso y clásico problema epistemológico; también el renunciamiento no querido a las improntas inexorables que este texto contiene como efecto seguro de aquella mirada matrizada por una historia no sólo individual.

En los capítulos que siguen se trata, en suma, de unos actores intelectuales

constituidos por una coyuntura histórica, por una colocación institucional y social, y por una discursividad. Si este último aspecto ha resultado privilegiado, se debe en parte a que esta indagación decidió destacar este sesgo desde el orden de las razones, y no por suponer que semejante perspectiva coincida unívocamente con su jerarquía de determinación en el orden de lo real. Empero, no pocas veces me ha sorprendido la ambigua sensación de estar en rigor observando más bien a un conjunto de ideas que se apoderaron de unos hombres y, al hacerlos creer lo que creyeron, los hicieron ser lo que fueron. ¿Nueva figura de la tragedia? Más bien una quizás exagerada sensibilidad hacia aquello que configura la violencia de las pasiones ideológicas. Puesto que, aun dudando de que siempre sea por un símbolo por lo que se vive y por lo que se muere, creo decididamente que ese conjunto de creencias y valores sobre los que en definitiva trata este texto organizaron mundos de una notable densidad en un pasado inmediato; y que esos mundos simbólicos merecen ser revisitados para comprender algunos lineamientos cruciales de nuestra propia tradición intelectual.

Este trabajo describe así una serie de núcleos ideológicos constituidos en el campo cultural argentino del período 1956-1966 que fueron portados por un conjunto de intelectuales a los que genéricamente denomino “contestatarios”, “críticos” o “denuncialistas” y en torno de los cuales se asiste a la formación de una nueva izquierda intelectual en el ámbito nacional. Esta descripción permite visualizar primeramente la figura del intelectual comprometido, que con ser dominante en esta etapa no debe ocultar la emergencia del modelo del intelectual orgánico. Ambos tipos no responden necesariamente a una secuencia temporal sino que pueden superponerse y entrelazarse, y por eso si el primero habla a sus pares y a la sociedad mientras el segundo intenta más bien dirigirse al pueblo o a la clase obrera para apoyarse sobre ellos y desempeñar su misión, entre ambas estructuras se producen líneas de pasaje y de préstamo que definen identidades más complejas respecto de aquellas otras adscribibles con mayor nitidez a alguno de los tipos ideales más puros. Dado que mi intento ha sido el de trazar unas líneas ideológicas que en muchos aspectos atraviesan estas diversas figuras, es preciso tener en cuenta esta distinción para reencontrarla en algunas referencias que permiten detectar la curva de esta variación que se irá produciendo progresivamente.

Además, como la intervención de la nueva izquierda se instaló en un campo ocupado por otros saberes –y en función de los mismos llegó a conformar el propio en un clásico movimiento de oposiciones y contaminaciones–, fue

necesario recomponer en parte aquel otro escenario habitado por el liberalismo, la izquierda tradicional o el catolicismo, observando además las repercusiones de movimientos ideológicos producidos en otras regiones del mundo. No se tratará empero de indagar hasta qué punto los autores locales fueron más o menos fieles a los maestros en quienes eventualmente se apoyaron, sino de considerar qué fue, dentro de ese movimiento de recepción, lo que tornó significativos esos discursos. Significativos, para nuestro ángulo de análisis, quiere decir que, sobre los centenares de textos de esos años, retuvieron nuestra atención algunos de los que pudieron articularse más nítidamente con prácticas sociales y con creencias considerables dentro del campo intelectual para producir efectos ampliados de cultura.

Por fin, la periodización propuesta postula que las condiciones de la producción intelectual destinada a dar cuenta de la realidad nacional fueron altamente sensibles a los acontecimientos políticos, de modo que sin el marco de la fractura del orden constitucional de septiembre de 1955 resultaría mutilada la comprensión de la escritura que desde entonces se genera, y a la que las condiciones impuestas por el nuevo golpe de estado de 1966 parecen ofrecerle un límite algo más que funcional, dado que si esta periodización cultural enfatiza el peso de los fenómenos políticos por sobre el de otras series de la realidad, no hace con ello más que traducir lo que fue una convicción creciente pero problemática del período: que la política se tornaba en la región dadora de sentido de las diversas prácticas, incluida por cierto la teórica.

Se trata, en suma, de la descripción de un conjunto de ideas, temas e intervenciones ideológicas desarrollados por intelectuales de una franja político-cultural en formación y en un período al cual no es inevitable pero sí preferible introducirse desde el escenario filosófico, y no sólo por la familiaridad que puedo experimentar hacia este tratamiento o por la mayor densidad teórica que en ella supuestamente puede hallarse; también porque esa disciplina ofrece una coartada idónea para introducirse en un clima de ideas representativo de la etapa dentro de la franja intelectual contestataria, y porque ella alcanzó el punto tal vez de máxima jerarquización dentro de la institucionalidad intelectual de esos años.

1. Introducción por la filosofía

En este sentido, fue sin duda el existencialismo sartreano el que diseñó un módulo de vasta influencia en el planteamiento de las relaciones entre teoría y política. Esta presencia de la filosofía existencialista hundía sus raíces en períodos anteriores, como que en el I Congreso Nacional de Filosofía, celebrado en 1948, le había sido dedicada una sesión plenaria con las exposiciones de Nicola Abbagnano, Hernán Benítez, Karl Löwith, Gabriel Marcel y Carlos Astrada.[8] Antes, la revista Sur presentaba en 1939 al lector argentino la traducción de La chambre del entonces escasamente conocido filósofo francés, y de allí en más este medio daría cuenta del desarrollo de la obra de Sartre en sucesivas recensiones.

No obstante, ya fuere porque en la selección de los filósofos existencialistas efectuada desde aquellos campos resultaran privilegiadas las producciones de Jaspers o de Heidegger por sobre las del autor de El ser y la nada,[9] o bien porque los mensajes provenientes del ámbito universitario estuvieran deslegitimados ante los ojos de los jóvenes intelectuales denuncialistas, lo cierto es que la influencia del sartrismo se verificará en especial desde los márgenes de los espacios académicos e institucionales, acentuando el proceso de decreciente gravitación del sector profesionalizado de la filosofía sobre un entorno cultural más amplio. Así, mientras en la década de 1930 Alejandro Korn aún hablaba –como antes José Ingenieros– desde la filosofía hacia la sociedad, progresivamente se percibe la tendencia de este discurso a quedar encerrado en los límites de la institución. Por el contrario, un rasgo relevante de la franja intelectual crítica es que en su misma autopercepción se halla explicitada la protesta contra la filosofía académica, identificada con una reflexión poco articulada con la realidad nacional, y esta desconexión será contemplada como la porción mistificadora de unas filosofías en las que hallaban ausente el aspecto concreto y comprometido que todo pensamiento debía contener para resultar validado. En una evocación actual de aquellos años, uno de los entonces jóvenes componentes de esa franja se contrapone a Eliseo Verón al recordar que entonces “Masotta y yo […] éramos como forasteros en la Facultad de Filosofía y Letras” (cit. en Correas, 1991: 63); pero no es menos cierto que aun ocupando espacios

diversos y albergando distintos proyectos de identidad intelectual, el mismo Verón criticaba en 1962 que el espiritualismo dominara “enteramente el campo de nuestra filosofía académica” (Verón, 1962b: 15). Y mal podría no dársele la razón si se consideran como en verdad representativas las cuatro tendencias que Miguel Ángel Virasoro había puntualizado un año antes cubriendo a su entender el entero panorama nacional: una corriente fenomenológica proyectada en Francisco Romero mediante la recuperación de la temática scheleriana; otra compuesta por “pensadores personales” como Macedonio Fernández o Alberto Rougés; una tercera integrada por los católicos neotomistas Nimio de Anquín, Octavio Derisi o Ismael Quiles, y, por fin, la de quienes asimilaban críticamente las nuevas doctrinas –sobre todo el existencialismo espiritualista de Kierkegaard o Marcel–, como Ángel Vasallo, Vicente Fatone o Astrada (Virasoro, 1961: 276-280). Tanto en páginas dedicadas por Romero a homenajear a Alejandro Korn cuanto en unas reflexiones publicadas por Eugenio Pucciarelli en la revista Centro (órgano del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras que en otras páginas descalificaba a esa misma propuesta por academicista) es posible advertir con facilidad que las inspiraciones teóricas eran divergentes respecto de las privilegiadas por la franja denuncialista, y que también lo es la función asignada en cada caso a la figura del intelectual.[10]

Como contrapartida, algunos intelectuales críticos identificarán la actividad universitaria con la esterilidad o, peor aún, con su puesta al servicio de intereses irremisiblemente antipopulares. Así, al escribir Moral burguesa y revolución (sobre la base de diálogos de prisioneros anticastristas capturados en la invasión a Cuba de 1961), León Rozitchner (1963a: 11) cuestionará “la actividad pseudofilosófica que se desarrolla oficialmente en las universidades de nuestro país, dedicada toda ella a ocultar, precisamente en nombre del conocimiento, aquel que se refiere a las situaciones más dramáticas que nos toca comprender en nuestro momento histórico”. Y en la solapa de ese mismo libro, Oscar Masotta extiende no sin vértigo ese paralelismo entre academia y despreocupación por los problemas reales a un amplísimo ámbito doctrinario, ya que para él “quien dice filosofía ajena al marxismo dice, en nuestro país, filosofía universitaria”, dibujando de paso con esa referencia a otro miembro de la franja crítica un movimiento de consagración horizontal típico de momentos de crisis de hegemonía del campo intelectual, y por el cual quienes ingresan al mismo rehúsan el reconocimiento desde la cúspide de los ya distinguidos y apelan por ende a autoconsagrarse entre sí.

Es evidente pues que el deseo de una filosofía comprometida y eficaz en su

relación con la política no hallaba en el terreno académico una satisfacción a demandas que se enunciaban desde un especial malestar en la cultura generado por la crisis de valores de la segunda posguerra (para referirse al cual el mismo Sartre tomará alguna vez la expresión unamuniana de “sentimiento trágico de la vida”), y que en las circunstancias argentinas resultaba particularizado por la situación de estos intelectuales en el período peronista. Esos afanes a la vez innovadores en el ámbito filosófico y exigentes de una teoría articulable con la realidad nacional buscaron y encontraron dicha inspiración en teorías que pretendían el rescate de la especificidad de cada coyuntura. Del primer número de Cuestiones de Filosofía (en cuyas páginas transcurre buena parte del laboratorio filosófico crítico de entonces) puede extraerse una afirmación que resume este espíritu y enmarca un perfil de intelectual:

Si no somos religiosos, tampoco somos empiristas lógicos, y lo que proponemos es una filosofía siempre enraizada en la situación humana concreta del hombre que filosofa […]. Y es precisamente esta la razón por la que acusamos de mala fe al intelectual de derecha, comprendidos, claro está, Jaspers y los redactores de Sur. Porque ellos hablan de un hombre y una libertad absolutas, incondicionadas, en una palabra, ahistóricos (Galmarini, 1962: 62).[11]

Esta pesquisa por detectar el punto donde se anudan una subjetividad y el núcleo duro de la realidad pudo cobijarse bajo diversos referentes ideológicos, y con seguridad muchos podrían haber experimentado la misma fascinación que Sartre confesó como propia y de su generación por el libro Hacia lo concreto de Jean Wahl, en cuyo título encontraron depositado todo un programa que los intelectuales críticos franceses recorrerían durante los años de la segunda guerra y posteriormente. Entre nosotros, que la verdad es siempre concreta era lo que también proclamaba Carlos Astrada (1956: 91) desde la creciente influencia del hegelianismo, mientras ese mismo sesgo era retomado en un intento por fusionar psicología con marxismo (Bleger, 1958: 36; Aricó, 1988: 69), así como ha podido remarcarse idéntica voluntad en el sintagma “la búsqueda de la realidad” con el que Juan Carlos Portantiero decidía titular uno de los capítulos de su estudio dedicado a la literatura argentina.[12]

En todos los casos, esta pasión por lo concreto se comunicará con la atracción

por una práctica que permitiera el pasaje hacia el otro lado de un espejo que sólo les devolvía la imagen de una realidad falsificada de la que querían hurtarse. Dentro del conjunto de prácticas posibles, las que parecían garantizar aquel acceso más inmediato a lo real fueron localizadas en el trabajo o la lucha política. Justamente, el desprestigio de Heidegger entre los intelectuales críticos bien podría haberse fundado en el "funesto error" de 1933 –ese eufemismo para aludir a las relaciones del filósofo de Freiburg con el régimen nazi–, pero en los aspectos puramente teóricos su propuesta pudo ser considerada estimulante cuando se encontró cierto privilegio por de la praxis contenido en El ser y el tiempo,[13] y por el contrario fueron descalificadas sus reflexiones posteriores en las que el hombre no es la fuerza transformadora de su realidad y de la historia sino un ser obediente de esa totalidad que ofuscaría su voluntad.[14]

Cerrando un círculo, esta concepción haría de su ahincada tematización de las cuestiones político-sociales una suerte de programa alternativo dentro de la disciplina filosófica, y si es en nombre del espíritu como se ha pretendido enmascarar la realidad y eludir esa piedra de toque de la política, en alguna de sus derivaciones –como la ejemplarmente representada por el grupo de la revista Contorno– se diseñará una ideología que en su rechazo del espiritualismo liberal construyó una concepción corporalista (con una oposición análoga hacia lo que Sartre en un difundido artículo había llamado "la maloliente salmuera del Espíritu") y al mismo tiempo fuertemente historizada, así como encuadrada –al igual que en la propia producción sartreana– en una visión de la política que la torna atendible cuando a través de ella se generan situaciones existenciales que confrontan a los individuos con los límites de conductas fuertemente moralizadas.[15] Dentro de otro registro que compatibilizaba estas creencias con las provenientes del nacional-populismo y de una lectura economicista del marxismo, Hernández Arregui (1973 [1960]: 34 y 444) resolverá asimismo las crisis del espíritu en las del imperialismo, y a la misma moral en la política, que es la que en rigor trata con esas realidades primeras que tienen que ver no con etéreos sentimientos sino con contundentes procesos económicos, pugnas internacionales y enfrentamientos de clases.

Empero, por haberse labrado a lo largo de una historia de dominaciones, las marcas que esta materialidad enajenante ha inscripto sobre el cuerpo de los hombres pueden ser levantadas por el hombre mismo invirtiendo el sentido de dicha historia, y con esta otra categoría se completaba la estructura ideológica del humanismo historicista que será uno de los rasgos centrales de la cultura de la década. El marxismo constituirá en este aspecto una especie del género

humanismo, y era esta impronta la que permitía un tránsito más fluido desde el existencialismo hacia el materialismo histórico, posibilitando que en Cuestiones de Filosofía este último fuera presentado como la teoría más totalizadora y por ende más válida al poner “como centro de su preocupación al hombre que se transforma a sí mismo a través de su práctica”.[16] ¿Y acaso el propio Sartre (1967a: 334) no había proclamado que el existencialismo era precisamente un humanismo, y que habían sido necesarios dos siglos de crisis de la fe y de la ciencia para que el hombre recuperara esa libertad creadora que Descartes había colocado en Dios y para que se abriera paso la evidencia de que el hombre es el ser cuya aparición hace que un mundo exista?

Este humanismo existencialista estaba no obstante atravesado por esa carencia constitutiva del hombre que lo convertía en “una pasión inútil”, aunque una observación más precisa de la curva de ese movimiento entre nosotros permite mostrar que se produce una oscilación por la cual el encuentro con la noción de revolución va marcando el pasaje desde este humanismo de signo trágico hacia otro confiadamente optimista en la capacidad de transformación de las estructuras despóticas que pesan sobre los hombres, y en las derivaciones de este deslizamiento será posible detectar asimismo una variación desde el intelectual del compromiso hacia otro más confiado en dicha posibilidad revolucionaria y más demandante de un lugar orgánico en sus relaciones con las clases subalternas.

El manto de escepticismo que la primera versión podía cobijar es el que puede hallarse sobre todo en algunos ensayos y narraciones de los primeros años de la franja denuncialista; posteriormente esta entonación va a ser en buena medida abandonada no sin alegría en manos de quienes como H. A. Murena proseguirán desde Sur el ensañamiento con los males metafísicos y por lo tanto ilevantables que un desgraciado destino ontológico habría señalado para estas latitudes, mientras la franja crítica llegará a sentirse aliada del huracán de la historia para poder proclamar: “Nada de pecados originales, pues, sino la imprescindible historización de los fenómenos” (David Viñas, 1982 [1964]: 76). Y si un clima análogo al de aquel pesimismo existencialista, ahora centrado en el tema de la “incomunicación”, es el que circulaba en la filmografía de Ingmar Bergman y que permitió comparar su película El silencio con el drama sartreano Huis-clos, al igual que en La noia, la novela de Moravia traducida como El aburrimiento por Losada con un indudable éxito de ventas, ya en 1963 la revista Primera Plana al comentar el film local Los inconstantes de Rodolfo Kuhn había organizado una argumentación compartida con la izquierda cultural argentina: la

desesperanza y la noia pertenecen al mundo vaciado de sentido de los sectores medios y altos de la sociedad burguesa,[17] con lo cual la ausencia de comunicación dejaba de ser una falla esencial de las relaciones entre los seres humanos y pasaba a constituir un atributo histórico-social que había nacido con las sociedades divididas en clases y que con ellas moriría (Sebreli, 1986 [1960]: 103).

Esta convicción humanocéntrica y optimista será vertebrada desde diversas posiciones de izquierda, y está diáfanamente expresada en una entrega de la Gaceta Literaria que enuncia la confianza de que son "los hombres los que pueden liberarse de una vez y para siempre de la maldad y de la ignorancia en que han yacido hasta este tiempo" (Seiguerman y Orgambide, 1958: 9). De pronto, toda la producción de significados se reabsorbe en el hacer humano, y el rescate del hombre como sujeto soberano hallará su ámbito privilegiado de realización en una práctica eficaz. Por ello el marxismo podía y debía revisarse a sí mismo para desembarazarse de sus lastres positivistas, y con la condición de mantener sólidamente aferrada la unidad teórico-práctica, ya que "una auténtica crítica marxista del marxismo debe integrarse, en cualquier plano, detectando las carencias objetivas y negándolas con vistas a las posibilidades reales de una praxis inmediata" (Terán, 1965: 3).[18]

Estos vaivenes de los saberes dentro del campo intelectual requieren la atención del historiador de la cultura del período en la medida en que se articularon con núcleos influyentes de las ideologías más difundidas dentro de la intelectualidad crítica. Si ello fue posible no se debió al puro poder de convicción que aquellos ideologemas pudieron contener, sino a que coincidieron de hecho con acontecimientos históricos y con mandatos más extendidos que alimentaron el voluntarismo político destinado a transformar las estructuras económicas y sociales. En síntesis, que si la generación de Sartre se abocó en Francia a la conformación de una filosofía que eludiera el espiritualismo hasta entonces dominante, en la Argentina una preocupación análoga nació en una franja crítica de la cultura nacional, y ese grupo de intelectuales atraídos con vigor por las cuestiones sociales y políticas encontró en aquellos desarrollos filosóficos franceses un referente privilegiado para procesar su propia comprensión de la realidad. Por todos estos motivos, la figura del autor de ¿Qué es la literatura? resulta medular para la comprensión de rasgos considerables de la cultura argentina de esta etapa. No en vano Rodríguez Monegal había cotejado a Contorno con Les Temps Modernes para concluir con validez que lo que las unificaba era el proyecto de producir una revista en la cual lo literario fuera

estudiado “más como fenómeno revelador de la realidad que como realidad autónoma” (Rodríguez Monegal, 1956: 92).

Los escritos sartreanos que oficiaron como organizadores de una ideología conectada con las preocupaciones sociopolíticas tenían su núcleo argumentativo en la teoría del compromiso. Ya en el editorial de presentación de Les Temps Modernes se había formulado esta concepción de tan vastas resonancias que extendida a la figura del intelectual determinaba que este se hallara inmerso en una situación que aunque no elegida lo involucra hasta el extremo de que no sólo sus palabras sino también sus silencios lo responsabilizan. Siete años más tarde, estas invocaciones seguían expandiéndose en nuestro medio: “El hombre es responsable hasta de lo que no hace, todo silencio es una voz, toda prescindencia es elección” (Sebreli, 1952: 76).[19] Enunciados todos ellos que podían albergarse dentro de aquella noción del compromiso no ocultaban que se vinculaban privilegiadamente con la esfera de las preocupaciones sociales para confluir –en las antípodas del caso de Borges– con los intereses populares;[20] tampoco que se ejercitaban desde el lugar mismo del escritor, esto es, sin abandonar un autoposicionamiento en el campo intelectual del que se formaba parte, y en esa medida dicha noción pudo resultar para la franja de intelectuales críticos una útil mediación entre su adscripción profesional y sus incursiones en el terreno político.

No obstante, la meta adopción de la doctrina del compromiso hubiera resultado un calco improductivo si algunas líneas interpretativas del pensamiento sartreano no hubiesen sido traducidas a la situación argentina, como para permitirles articularse con verosimilitud en una red de problemas nacionales. Ya desde la década de 1950 Juan José Sebreli había ampliado con audacia la aplicación del credo sartreano a otros registros culturales y todavía desde el interior de la revista Sur, como resulta expreso en “Celeste y colorado”, una lectura de nuestras antinomias históricas encuadrada en la concepción de la política matrizada por la temática sartreana de “las manos sucias”, por la cual (al aceptar la lógica necesariamente impura de la política y al renunciar a su impotente lucidez) el intelectual antepone la eficacia de la acción al principismo abstracto. Curiosamente, este mismo tema recorre como un hilo rojo una gran porción de la producción de la izquierda argentina del período, y llega a confluir con otras del mismo signo pero provenientes de universos discursivos distintos, como el que desde el ámbito nacional-populista venía a plegarse con una entonación más vernácula a las necesidades de la Realpolitik. Congruente con aquel ya señalado privilegio por una práctica concreta, era la búsqueda de la ansiada eficacia lo que

orientaba esas proclamas, y en nombre de dicha eficacia se impugnaba el terreno de las palabras y también de mediaciones políticas institucionalizadas que lucían como obstáculos para acceder a una práctica auténtica y prejudicativa, para decirlo con el lenguaje fenomenológico que nutría el pensamiento sartreano. “Las palabras son un fracaso”, piensa en un momento la Pelusa de la novela de David Viñas Dar la cara (1962: 400), y era ese mismo espíritu concentrado en la consigna de la desmitificación –palabra clave de los sixties– la que se planteaba desde la dramaturgia realista del momento.[21]

Por senderos cruzados entre existencialismo y marxismo, este concepto de praxis se anudó con el de dialéctica, que –tan capital y de difícil definición como confesaba Sartre en la Crítica de la razón dialéctica– era promovido desde otro ángulo por Carlos Astrada (1956: 101-102), quien de ese modo contribuía a una lectura del marxismo con improntas hegelianas que predominará hasta mediados de la década de 1960.[22] Y si por exigencias teóricas toda interpretación dialéctica está penetrada de una exigencia de totalidad, esta última categoría tenía que transformarse en un requisito metodológico para el abordaje de la verdad. “El punto de partida de la definición es una totalidad” –escribía Giannotti (1962: 39)–, y en Pasado y Presente se editorializará acerca de la necesidad de que las diversas posiciones sean “reconsideradas por una teoría que las totalice” (Aricó, 1963b). Para la fundamentación de este concepto se acudirá naturalmente a Hegel, ya que no en balde también para el filósofo alemán el suyo era un “tiempo privilegiado en que ya es posible totalizar la experiencia pretérita y comprenderla” (cit. en Valls Plana, 1971: 53).[23]

Más cercano de todos modos era otra vez el influjo de Sartre, quien en un reportaje traducido por la revista porteña El Grillo de Papel concibió a estas categorías como una propedéutica para alcanzar la verdad, mediante una afirmación a la que resultará fiel Oscar Masotta (1965b: 15) cuando sostenga que “hoy se sabe que el corazón de la vida es totalitario, que toda verdad es síntesis, recuperación global de la totalidad de los niveles de la existencia histórica”.[24] Que esta categoría se extendía hasta configurar una estructura de sentimientos que fundaba un modelo de amistad –y por ende de compañía y de soledad– ha quedado testimoniado por el mismo Masotta en una carta inusitadamente extensa (se interrumpe en la página 39) que dirigió entonces a Correas y que se iniciaba con estas palabras: “La amistad, como dijo Sartre, necesita ella también ser totalitaria”.[25]

Esta demanda de totalización planteará en su momento la pregunta por el sujeto

capaz de operar semejante articulación global, pero lo que ahora interesa concluir es que bajo estos parámetros ideológicos había nacido una franja denuncialista decidida a asimilar el "contorno" –esa palabra para decir "situación"– y eludir de tal manera el riesgo de vivir como un organismo de invernadero, franja que junto con otros sectores del campo intelectual provenientes de tradiciones diversas irán conformando el fenómeno de una cultura crítica en la Argentina del período 1956-1966. Fueron ellos quienes, una vez convencidos consecuentemente de que la literatura era una función social, nada quisieron menos que escamotear la asunción de una situación nacionalmente connotada y vivida no sin angustia. Para esa angustia el existencialismo sartreano había ofrecido un clima de ideas propicio y una incitación hacia la "socialización" y "nacionalización" de preocupaciones que debían desembocar en la problematización del fenómeno peronista como aquel dato terco de la realidad que desafiaba toda comprensión de la situación nacional. Fue así como la franja contestataria se halló en la encrucijada definida de un lado por una exigencia ideológica de compromiso con la realidad sociopolítica y del otro por la confrontación con una clase obrera masivamente adherida a esa ideología y práctica peronistas cuyos efectos sobre sus propios proyectos intelectuales habían sentido pesar gravosamente durante las dos primeras presidencias de Juan Domingo Perón.

▪

8 Véanse las Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, 1949, t. I, pássim. Para algunos aspectos de este desarrollo hemos utilizado nuestro propio estudio (Terán, 1986).

Sobre el existencialismo en general, además de artículos en revistas especializadas o de libros (Astrada, 1936b), Carlos Astrada había publicado sendos artículos en las revistas Nosotros (Astrada, 1936a) y Sur (Astrada, 1936c). Véanse también Erro (1937a; 1937b y 1940). Vicente Fatone intenta una divulgación crítica del tema en Fatone (1948, y 1953). Cuestionamientos de sectores católicos ante esta corriente pueden hallarse casi paradigmáticamente en Derisi (1952).

9 Consultando la documentada Bibliografía filosófica argentina de Lértora Mendoza (1983), se advertirá en la sección "Existencialismo" la abrumadora mayoría de textos dedicados a Heidegger, Marcel o Jaspers por sobre los

consagrados a Sartre.

10 Francisco Romero (1959: 640) había sintetizado así lo que a su entender era el legado de Korn: "La lección que de él recibimos fue la de un pensamiento veraz y robusto, emanado de una personalidad ornada de las más altas y entrañables calidades humanas y recibiendo su impulso y su sustancia de ese noble calor de humanidad. Le apasionaron los planteos teóricos que componen la trama de la filosofía, pero ese interés arraigaba en el terreno palpitante de lo humano, porque en la filosofía veía sobre todo una de las dimensiones de la aventura terrena del hombre". En ese mismo homenaje, Pucciarelli (1959a: 643-644) señalaba como rasgos distintivos del filósofo "la aptitud para extraer de la anécdota el concepto y elevar el caso singular al plano de lo universal […]; la capacidad de emanciparse de las opiniones de su medio y de su tiempo, que configuran el saber y la conducta de sus semejantes, y de sustraerse a la presión de instintos y pasiones que, desde su propio interior, disputan la supremacía a la voluntad en el terreno de la acción […] Alejandro Korn reunía estas cualidades". Análoga concepción fue vertida por Pucciarelli (1959b: 69) en la revista del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras: "El filósofo busca el saber por sí mismo, sin el aliciente de ninguna finalidad ulterior extraña al mismo saber".

11 Véase Jaspers (1961).

12 Para Fanon (1964: 340), "la praxis que los ha lanzado en un cuerpo a cuerpo desesperado confiere a la masa un gusto voraz por lo concreto".

13 Es respecto de estos pasajes que Steiner (1983: 121) ha dicho que "es aquí donde se encuentran verdaderas convergencias entre Heidegger y el modelo marxista del carácter primordialmente social e intrafuncional del proceso de la individualización humana".

14 Véase León Sigal (1962), donde concluía: "En esta dirección puede comprenderse la difusión de la ilusión de libertad que provoca Heidegger entre quienes han optado por la indiferencia ante la realidad, entre quienes simulan renunciar a los intereses humanos manteniendo las estructuras sociales vigentes".

15 Según Rozitchner (1966): "Por eso decíamos que había que poner el cuerpo: porque este tiempo y este espacio no es el de las categorías a priori de la sensibilidad. Es el tiempo y el espacio con el cual la corporeidad, la experiencia

sensible vivida en el medio de los otros, llena a la racionalidad abstracta con la sustancia de su propia vida: le da su propia forma y la hace descender entre los hombres". En otro registro de análisis, Sarlo (1983: 799) ha dicho con justeza que, para Contorno, "cuerpo, sexualidad y política son a la vez representaciones y explicaciones de la literatura: esto es, un desafío a la institución universitaria y a la moral filistea de la crítica".

Un artículo donde desde su mismo título se enuncia este programa es el de Masotta (1958).

16 "Presentación" firmada por L. S., Cuestiones de Filosofía, nº 2-3, segundo-tercer trimestre de 1962, p. 11.

17 Véase Primera Plana, Buenos Aires, nº 65, 4 de febrero de 1964, p. 41. Sobre El aburrimiento, de Moravia, véase RUBA, quinta época, año VIII, julio-diciembre de 1963, pp. 804-805.

18 Era una convicción análoga a la de Masotta (1965b: 17 y 102-103) cuando afirmaba que el suyo era "un tiempo que cree menos en la intención de los sentimientos que en la consecuencia de los actos".

19 Para Sartre (1967b: 10), "el escritor tiene una situación en su época; cada palabra suya repercute. Y cada silencio también".

20 Ya que Borges "es un escritor comprometido, muy comprometido con la burguesía" (de Stefano, 1959: 3; cit. en Bastos, 1973: 62).

Asimismo, un artículo de Portantiero en el número de Plática de enero de 1955 decía que "Borges ejemplifica mejor que ninguno (tal vez por ser uno de los más dotados de su generación) ese proceso de desvinculación del intelectual con el pueblo" (cit. en Rodríguez Monegal, 1956: 75).

21 La expresión de Rozenmacher: "Con las salvedades que se puedan formular a la aplicación de la palabra realismo, hay un intento por desmitificar nuestra realidad a partir del lenguaje […]. Esta se ha dado en llamar Generación del 60" (cit. en King, 1985: 61).

22 Para Sartre (1960: 106), "la dialéctica […] no podría ser objeto de conceptos porque su movimiento los engendra y los disuelve a todos".

23 Su “Presentación”, firmada por L. S. (Cuestiones de Filosofía, nº 2-3, segundo-tercer trimestre de 1962, pp. 9 y 6), insiste sobre el mismo tema: “si la realidad humana tiene un carácter totalitario y estructurado”, cada logro parcial “sólo puede ser comprendido y recuperado incluyéndolo en la totalidad de la cual se lo aísla”. La tarea de la filosofía consistiría precisamente en “totalizar la experiencia científica en el contexto de la experiencia total”.

Astrada (1964: 115) extraía análogas conclusiones omnicomprensivas respecto del carácter del marxismo como teoría explicativa: “El vasto campo de aplicación y vigencia de la dialéctica, sobre todo de la materialista –con la estrictez metódica por ella alcanzada–, que abarca desde el dominio de los hechos social-históricos y del conocimiento de las ciencias naturales hasta la microfísica, y desde la cibernética y el psicoanálisis hasta las totalidades biológicas y psíquicas, nos muestra su gran prospección en fundamentales aspectos de las investigaciones contemporáneas”.

Si “lo verdadero es el todo”, Hegel (1966: Prólogo) se sentía habilitado para filosofar sistemáticamente a partir de la creencia de que el suyo era “un tiempo de gestación y de transición a un nuevo período”.

24 “Para mí el problema de la dialéctica es el de la totalización […] Si la historia debe tener una sola verdad […], podemos hablar de una verdad histórica”, dice Sartre en El Grillo de Papel (nº 4, junio-julio de 1960, p. 5).

25 “Nuestra amistad –continuaba Correas (1991: 36)– ha sufrido en cambio fuertes conmociones. Vos y yo ya no pensamos lo mismo […]. Nuestras vidas diferentes, nuestros compromisos distintos, nuestros proyectos cada vez más apartados de un mismo camino, y hasta nuestras lecturas y nuestras formaciones diferentes conspiraron en los últimos tiempos con éxito, y esto en contra de nosotros mismos, como para que tengamos tanto vos como yo las fuerzas suficientes o el deseo de continuar sobrellevando salidas, encuentros y conversaciones”. En Sartre (1986), Hilda le dice a Goetz: “pues no se ama nada si no se ama todo”.

2. Peronismo y modernización

Y es que el fenómeno peronista operó sobre la franja crítica efectos de recolocación de vastas consecuencias, dentro de un complejo movimiento que llevó desde la “natural” oposición mientras el peronismo estuvo en el gobierno hasta un encarnizado proceso de relectura del mismo a partir de su derrocamiento, lo cual constituyó uno de los rasgos político-culturales fundamentales del período analizado. En dicho movimiento, este sector crítico buscó de hecho la creación de un espacio independiente entre el campo liberal y la ortodoxia peronista, pero mientras el corte con este último era un dato de la realidad, para el distanciamiento radical con el primero se necesitó la exclusión del peronismo del Estado. Si ese principio de escisión que definirá el acta de nacimiento de la generación crítica sólo se consumará luego de la caída del peronismo, la prontitud con que la ruptura respecto del liberalismo se opera habla a las claras de un mecanismo de distanciamiento que se ha venido montando lenta y casi subterráneamente en los años previos. Por eso, ya el primer número posterior al golpe de septiembre de 1955 de la revista Centro –que formó parte de la primera publicística de la franja denuncialista– nada hace por ocultar el desengaño ante ese ámbito liberal por su incapacidad para analizar críticamente el período recién cancelado.[26]

Junto con este realineamiento en torno de la cuestión peronista es preciso observar las consecuencias sobre el campo intelectual del pronunciado proceso de modernización cultural que cubre el decenio 1956-1966. Ya que si bien es cierto que a partir del golpe militar de 1955 el peronismo conformó para la intelectualidad de izquierda un fenómeno al mismo tiempo irrebasable e irresoluble que –según el protagonista intelectual de esos años que fue Ismael Viñas– “puso al descubierto para quien quisiera verlo la relatividad del ordenamiento en el que vivíamos día por día, su carácter fundamentalmente hipócrita, es decir, convencional”, no lo es menos que la época de los dos primeros gobiernos peronistas había colocado la “cultura culta” en manos de quienes estaban en general mal dispuestos a permitir una circulación de los saberes que cuestionara la ideología básicamente tradicionalista por ellos sustentada.

Para ilustrar esta última situación es útil observar la experiencia de la revista Imago Mundi (dirigida por José Luis Romero y que editó doce números entre los años 1953 y 1956), dado que en sus páginas se dibuja el rostro de una universidad alternativa a la que la política cultural del peronismo obligaba a funcionar en las sombras.[27] La misma composición de su consejo de redacción conjunta nombres que configuran la porción visible de ese iceberg de intelectuales universitarios a los que el régimen gobernante había excluido de ese ámbito.[28] Y en aquel espacio abierto gracias al mecenazgo de Alberto Grimoldi, no es difícil suponer que estos intelectuales pretendieron –y en buena medida consiguieron– articular una empresa dentro de la cultura ilustrada que posibilitara la supervivencia y profundización de actitudes y contenidos teóricos que mal podían circular en la universidad oficial.

Si bien el carácter de una publicación de esta índole en general no resulta unívoco dada la pluralidad de autores y perspectivas que allí confluyen, en el caso de Imago Mundi sorprende la coherencia imperante, tanto desde la continuidad de sus aspectos formales, la publicidad que la sustenta y el equipo de sus colaboradores, cuanto especialmente por el tipo de su contenido. Esta tonalidad homogénea parece haber encontrado un doble plano desde el cual protegerse de las invasiones de la coyuntura: por una parte, un tiempo indeterminado en el que incluso pudiera afrontarse con actitud entre digna y resignada la no deseada pero ineludible perdurabilidad del peronismo en el gobierno y, por la otra, una república internacional del saber que define su espacio de interlocución por sobre los referentes nacionales extraños al propio grupo y que explica el de otro modo inusual abundamiento de la revista en informaciones sobre congresos internacionales de ciencias sociales y humanidades.

Tanto más precisas debían ser aquellas cauciones ni bien se recuerda que la aparición de esta publicación coincide con un momento signado por la fuerte conflictualidad que los sucesos políticos asumían en los últimos años de la segunda presidencia de Perón. Desde el otoño de 1953 estos enfrentamientos habían alcanzado un pico de violencia extremo con el incendio por parte de adictos al peronismo de locales de fuerzas opositoras, como respuesta alentada desde el Estado ante los atentados que en Plaza de Mayo habían dejado un saldo de numerosos muertos y heridos. Los meses siguientes volvieron a contemplar el espectáculo del encarcelamiento de políticos e intelectuales desafectos al régimen, entre los cuales figuraban miembros de Imago Mundi como Roberto Giusti y Francisco Romero.

No obstante, nada en el contenido del primer número permite detectar referencias directas a la situación que acaba de vivirse con zozobra. Puede suponerse que la perdurabilidad misma de ese medio exigía un marcado autocontrol para no ofrecer blancos a una censura que en su caso no tenía por qué suponerse benigna, y de allí que debiera demostrar que nada tenían que temer los poderes de esos entretenimientos historiográficos sumamente académicos y solamente referidos a un calmado pasado. Pero que este distanciamiento forma parte de un proyecto más estructural lo muestra el hecho de que nada se modifica ni en el contenido ni en el estilo del primer número inmediatamente posterior al derrocamiento de Perón. En este marco, la afirmación de Jaime Rest contenida en el número 3 reconociendo y hasta celebrando "la tendencia actual a incluir los temas políticos entre las cuestiones culturales" resulta francamente disonante con el tono general de la revista.

¿Cuál era entonces el terreno escogido para tramitar aquel proyecto y, al mismo tiempo, en qué posición dicho terreno colocaba a los intelectuales liderados por Romero dentro del campo cultural? En principio, desde el subtítulo de la publicación –"Revista de historia de la cultura"– se percibe con justeza que el objetivo perseguido se inscribe en un serio intento de actualización de la cultura nacional y de vinculación de la misma con algunos de los focos teóricos más estimulantes del área occidental. De hecho, los artículos que tematizan cuestiones nacionales son tan escasos como amplia se revela la preocupación por definir la categoría de "Occidente", en cuyo arco de valores e inquietudes es manifiesto el deseo de incluirse desde esta área marginal de la cultura. Además, la voluntad de rigor a la que se apela en la presentación del primer número luce como la marca distintiva entre una actividad amateur y/o mediocre y esta otra que se quiere fundadamente profesionalizada, y en la cual es verosímil indicar el afán de un grupo intelectual marginado de las instituciones estatales por legitimarse a través del ejercicio estricto de su práctica teórica.

En un censo veloz de los artículos más importantes de ese primer número este objetivo se ilustra y se realiza: "Trabajo y conocimiento según Aristóteles", de Rodolfo Mondolfo; "Las grandes etapas del análisis infinitesimal", de José Babini; "Reflexiones sobre la historia del cubismo", de Romero Brest, definen desde el vamos un paradigma de intervención en el campo teórico que ya no se modificará. Mas donde el proyecto de actualización cultural alcanza una sistematicidad notable es en la sección de recensiones e información bibliográfica, destinada por abrumadora mayoría a textos extranjeros y realizada con cuidado ejemplar por comentaristas de notorio relieve en sus respectivas

disciplinas. La inexistencia de una conspicua jerarquización entre quienes construyen el articulado de fondo de la revista y los que colaboran con críticas bibliográficas es el síntoma de que Imago Mundi se ha sentido de veras convocada a fungir como universidad alternativa y por ende a definir una biblioteca itinerante que hospeda una finalidad cierta: la de señalar –para quienes quieran seguirla– un sendero de lecturas que en los escenarios oficiales solía estar bloqueado.

Resulta atinado entonces localizar en Imago Mundi la búsqueda por construir un terreno teórico que garantice la elaboración de una versión cultural alternativa de la producción universitaria vigente, y que como tal debe colocarse en una escena académica trascendente. Como contracara, una mera confrontación con la Revista de la Universidad de Buenos Aires de la etapa peronista permite comprobar que los impulsos innovadores que perseguían comunicar a la intelectualidad argentina con rasgos problemáticos de la cultura occidental se hallan más que ausentes de la revista oficial. Esta ausencia, sumada al tratamiento acrítico y convencional de sus temas, tornaron seguramente imposible que en ella pudiera Imago Mundi dotarse de aquel "otro" con el cual se polemiza y que de ese modo contribuye a diseñar los límites del propio discurso y una cierta identidad contrastativa. En las páginas de la Revista de la Universidad…, por el contrario, más bien debe de haberse contemplado un inmenso vacío con el que no sólo no era conveniente sino tampoco estimulante confrontarse así fuera elípticamente. Por caso, el primer número de la publicación universitaria de ese año de 1953 en que Imago Mundi apareció traducía en homenaje a San Bernardo un artículo titulado "Cuando los santos gobernaban el mundo", donde dentro de un género correspondientemente hagiográfico se concluía celebrando el "maravilloso cuadro" de aquella Edad Media cristiana cuya irremisible pérdida se lamenta con dolor. Era un tono decididamente compartido por el propio director de la revista, el sacerdote Hernán Benítez, quien venía de recibir un aval para él consagratorio con el premio acordado por la Comisión de Cultura a su obra El drama religioso de Unamuno y que en aquel mismo ejemplar de la revista tornaba a lamentarse, al volver los ojos hacia esa misma cristiandad medieval, de que "no puede uno pararse a recordar aquellos maravillosos tiempos sin que le golpee el corazón el contraste con los actuales".[29] Este discurso que vacila entre el tradicionalismo y la ingenuidad ilustra bien la entonación general de este medio, y permite imaginar el clima no muy diverso imperante en la Facultad de Filosofía y Letras porteña, donde las excepciones sin duda reconocibles quedaron ocluidas por la tajante antinomia peronismo/antiperonismo y el ambiente intelectual

desestimulante que en ella campeaba. En definitiva, esta facultad no podía escapar a la carencia de un proyecto cultural definido por parte del peronismo, que entonces había delegado la orientación de la misma en manos de los sectores católicos conservadores, como consecuencia de haber efectivamente considerado a la universidad como un problema más político que cultural. Años más tarde, Leopoldo Marechal mismo daba su propia versión de este abandono, en la cual lamenta lo que considera un error: “como la revolución estaba empeñada en trabajos más urgentes, se descuidaron los problemas de la cultura, no se les dio la debida importancia o fueron delegados a personas que nada tenían que ver con ella. Así todos los resortes del poder cultural: suplementos, revistas y editoriales quedaron exclusivamente en manos de la oposición” (Marechal, 1969: 141).[30]

Aquel aire conformista se avenía mal con las aspiraciones de jóvenes intelectuales que en esos años cursaban sus estudios de humanidades y que resentían la privanza de gozar de los efectos secundarios más beneficiosos de la crisis cultural de la segunda posguerra. Si a esto se le agrega el carácter represivo del gobierno con los estudiantes opositores, la drástica reducción de la participación estudiantil en la gestión universitaria, la expulsión de numerosos docentes y su remplazo por profesores muchas veces dudosamente capacitados, se tendrá un cuadro general dentro del cual no resulta arduo imaginar la disconformidad a veces desazonante que a aquellos habitaba, y a la que el órgano del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras daba forma con estas palabras en mayo de 1953: “Sabemos que la enseñanza es deficiente; a menudo, la cátedra, ya por incapacidad ética o intelectual de quienes están a su cargo, ya por la atmósfera negativa para el libre intercambio de ideas, para la investigación por equipos o la cooperación amical en los trabajos, no cumple su cometido cultural con la altura y profundidad necesarias”. Más contundente era el balance que desde Contorno se formulará poco después del derrocamiento de Perón: “Un parlamento acallado, una justicia suprimida, un estudiante torturado, un médico desaparecido y una universidad destruida hasta sus cimientos” era para la publicación coetánea de Imago Mundi parte del censo ominoso de la época recién clausurada.[31]

¿Encontró la revista dirigida por Romero entre este público más joven la recepción adecuada al ofrecerles lo que la universidad era incapaz de brindarles? Así parece indicarlo la recensión que la misma revista Centro formula ante la aparición de Imago Mundi, a la que saluda como un “símbolo inverso de la atonía e incapacidad para la vida intelectual a que han llegado nuestras llamadas facultades de humanidades”.[32] Por lo demás, eran componentes de Imago

Mundi los que la revista de los estudiantes seleccionaba para integrar los jurados de los concursos a que ocasionalmente convocaba, y eran diversos los redactores que alternaban sus colaboraciones entre estos diferentes medios. Y sin embargo, una tonalidad diversa para dar cuenta de la crisis y un sesgo parcialmente distinto para tematizar el fenómeno peronista por parte de la joven intelectualidad crítica generarían al poco tiempo procesos disyuntivos, porque esa encrucijada era asumida por la franja denuncialista en términos de una misión desgarrada, y como derivación de la misma el peronismo fue visualizado como el síntoma de una crisis más amplia que a todos involucraba. En el fragmento de David Viñas de “Solamente los huesos”, ya el peronismo no es un factor exógeno que por tanto habría dejado sectores incontaminados a partir de los cuales imaginar una recomposición que podía parecerse demasiado a una restauración. “Sin pausa en la infamia”, ese acontecimiento político había revelado que la historia argentina era “un interminable chorro nauseabundo” que a todos alcanzaba y que, en el caso de los intelectuales, había desnudado nada menos que era el propio reducto de sus saberes –es decir, de su legitimidad– lo que debía ser revisado (David Viñas, 1955). Para esa inquietud angustiada, algunas respuestas como las esbozadas por Francisco Romero (1953) desde Imago Mundi debían lucir insuficientes en esos tiempos de renovación de las temáticas y estilos de reflexión, ya que resultaba difícil creer que retornando al análisis orteguiano o a la libre plática de los espíritus ahora trastornados fuera posible suturar la trama desgarrada de la cultura occidental.[33]

Claro que si desde la Revista de la Universidad se festejaba el feliz pasaje al olvido del credo sartreano y los “inútiles dislates” de El ser y la nada, desde Imago Mundi la ruptura civilizatoria es contemplada seriamente como efecto de la quiebra de todas las construcciones ideológicas a las que el hombre actual había querido adaptar su conducta (Fernández del Valle, 1953: 469 y 473; Romera, 1954: 59). Fusionando esta percepción con el tenor específico de la revista, Halperin Donghi (1956: 115) consideraba que aquella crisis no podía dejar de involucrar al propio quehacer historiográfico y colocaba en el centro de sus preocupaciones la labor interpretativa, definida en torno de la vinculación de un hecho con un sentido. Esta asignación de un objeto teórico para la práctica de los historiadores anima igualmente un extenso artículo de José Luis Romero (1953: 3 y 4) destinado a problematizar la noción misma de historia de la cultura, bajo cuya advocación se ha colocado Imago Mundi y sobre cuyas referencias quizás sea posible iluminar un aspecto más de su proyecto global. En principio, para Romero la selección de la historia de la cultura como núcleo duro del programa historiográfico está legitimada porque sólo en sus entresijos es

posible recuperar el carácter inequívocamente complejo del hecho histórico, dado que este emprendimiento está pertinazmente habitado por un sesgo totalizador que pesquisa tras la articulación de las series de lo simbólico y lo real la obtención de una imago mundi. Justamente, la tarea de la historia cultural reside en expresar esa relación entre formas de vida e ideas, de manera que en la intersección entre orden potencial y realidad se localiza el amplísimo y casi desmesurado espacio de la historia cultural. Casi desmesurado: porque conduce a concluir que la historia cultural se identifica simplemente con la historia, y los comentarios bibliográficos agrupados en Imago Mundi bajo este rubro abarcan tal vastedad de intereses teóricos que refuerzan esta visión omnívora de la disciplina así invocada.

Puede sospecharse sin embargo que con esta desmesura se trataba de ampliar el campo de visibilidad de una historiografía excesivamente centrada en lo político, cuando aún no se incluyen en un sitial destacado las adquisiciones y estímulos provenientes de las ciencias sociales ni de la historia social, dato tanto más intrigante ni bien se supone que uno de sus faros culturales debió de estar colocado en la revista Annales que desde su fundación en 1929 había inscripto en el mismo frontispicio de su título aquella preocupación.[34] Habría entonces que tomar seriamente en consideración las posteriores declaraciones de José Luis Romero, en la estricta medida en que enuncian con verosimilitud el rodeo mediante el cual la historia de la cultura vendría aquí a solventar la misión de eludir el círculo complaciente y empobrecedor de la “historia-batalla”. “Con esa revista –dirá así años más tarde– yo quise defender el punto de vista de la historia de la cultura, o sea, dicho de una manera muy vaga, una concepción integral de la historia que no terminaba en la historia política” (Luna, 1986: 136). Historia de la cultura e historia integral confunden así sus nominaciones, aunque quizás habría que concluir que esa historia podía imaginarse como integral porque se ha colocado en la cultura el aspecto central de la comprensión del pasado y, sobre todo, del diagnóstico de la crisis que se está viviendo. Ya que es posible que las incitaciones del propio presente empujaran a buscar en claves culturales la explicación del malestar de esos años tormentosos pero también productivos, y en las entrelíneas de Imago Mundi puede sospecharse el lamento por no poder participar plenamente de esa fiesta del espíritu occidental cuyas puertas la situación política nacional mantiene poco abiertas, sin poder tampoco gozar ni ver aquella otra que involucraba a más vastos sectores sociales en la fiesta redistributiva.

En este último sentido, si el peronismo era el horizonte innombrable que

simultáneamente amenazaba hasta el sentido mismo de los propios proyectos, la estrategia discursiva escogida por Imago Mundi para decir lo indecible recurre a las elipsis que en el tratamiento de temas más genéricos ofician como referencias críticas al movimiento gobernante. Tal la recusación del antiintelectualismo cuya genealogía la revista, mediante un artículo de Crane Brinton (1954: 10), filió en las estribaciones de una concepción protofascista; o la caracterización del nacionalismo, que Rovira Armengol (1955: 97) conectaba con el endiosamiento cesarista, anteponiéndole una defensa de la modernidad que se resistía explícitamente a arrojar por la borda toda la tradición del Iluminismo. En un sentido comparable se pronuncia un elaborado artículo de Gino Germani que interpreta el pasaje desde la noción de "opinión pública" de la Ilustración (como campo de competencia racional entre individuos que en el libre mercado de las argumentaciones obtienen una relación de transparencia final con la realidad) hasta teorizaciones como las de Pareto pero también del psicoanálisis, en las cuales dichas opiniones son derivaciones o racionalizaciones de un residuo o pulsión que escapa a la conciencia de los actores. Retomaba con ello el hilo más prolongado de la ruptura de supuestos liberales básicos cuyo debilitamiento podía detectarse ya en el siglo pasado a raíz de la emergencia de sociedades de masas que impugnaban de hecho el supuesto antropológico de un sujeto político autocentrado y con una relación soberana entre sus creencias racionales y sus prácticas voluntarias. Mas al volver a mirar este lado oscuro de las motivaciones humanas, seguramente Germani (1956b) tenía ante sí el caso del fascismo italiano y también del peronismo, en la exacta proporción en que este último fuere encuadrado dentro de los parámetros de una versión criolla del fenómeno europeo.

Pudieron incluso en Imago Mundi albergarse intervenciones que mencionaban expresamente a personajes vinculados con el gobierno peronista: una nota recuerda así que Donoso Cortés fue rescatado en su momento por el teórico del antiliberalismo Carl Schmitt, y que en la Argentina el mismo pensador español había servido como iniciación de la carrera científico-política de A. E. Sampay, cuyo libro La crisis del Estado de derecho liberal-burgués –concluía– "mereció justificado repudio de quienes supieron ver la base ideológica que le servía de fundamento" (Romero, 1954). Asimismo, Rodríguez Bustamante encuentra en el comentario a la Historia de la Argentina de Ernesto Palacio la ocasión para solidarizarse con la tradición liberal argentina y con una democracia progresiva, ya que si festeja en ese libro un fruto global de la historiografía revisionista que de tal modo permite enriquecer la polémica, es para mejor señalar que en definitiva se trata de una visión decadentista de la historia y que –peor aún– sus

reflejos sobre el presente no pueden ser otros que la defensa y justificación de "un estadio de inmadurez en que el pueblo ha de ser gobernado –mejor dicho, manejado– por una minoría que utiliza resortes demagógicos para perpetuarse en el poder e infunde en la vida nacional objetivos de corta trascendencia" (Rodríguez Bustamante, 1955a: 35 y ss.). Por fin, si el ideario liberal no recluta en la publicación dirigida por Romero una adhesión sin reservas –puesto que por ejemplo Alfredo Orgaz describía allí mismo el a su entender incontenible retroceso de la burguesía ante un empuje proletario que desnudaba el carácter sólo formal del derecho burgués–, el liberalismo podía conformar una trinchera contra enunciados reaccionarios provenientes otra vez del campo universitario oficial, como los que imperan en una nota de Víctor Frankl dada a conocer por la Revista de la Universidad de Buenos Aires en la cual se confía que las ansias del hombre latinoamericano restituyan a un mundo en crisis "la gloria del Medio Evo, con su orden corporativo, su densa sociabilidad, su sublime espiritualidad trascendente, su filosofía, ciencia, arte y literatura llenas del murmullo del Verbo Divino, y su grandiosa estructura teocrática y jerárquica".[35]

Pero si Imago Mundi intentó ser en verdad "una universidad que se preparaba en la sombra para remplazar a la oficial a su debido tiempo" (Luna, 1986: 183), en esta pretensión queda claro que la acumulación de bienes simbólicos para gravitar sobre la cultura y aun la política nacional demanda para resultar eficaz la mediación de la universidad, dado que es a su través como parece estar concebido el mayor protagonismo de los intelectuales debido al papel privilegiado que a esa institución se le asignaba todavía en la recomposición del conjunto de la cultura nacional. Es lo que expresa el comentario de Imago Mundi sobre el libro de Jaspers La razón y sus enemigos en nuestro tiempo, en donde se leía que la universidad era el instrumento propicio para oficiar como despertador de conciencias en épocas de confusión, en el interior de un programa que formaba parte de una convicción más generalizada dentro de un espectro político-ideológico análogo: en la cita de Valéry del número 237 con que Sur festejará el derrocamiento de Perón, entre los males de un gobierno despótico se incluye el causado a "las universidades, que en otra época fueron la más grande y justa gloria del país [y que] han sido privadas de sus mejores maestros y sometidas a la vigilancia de una partido que es una policía".

¿Tendría razón entonces Félix Luna –interlocutor de Romero en aquellas conversaciones– cuando sostiene que al aparecer Imago Mundi debieron sus promotores percibir una "sensación de vísperas", se supone que de aquellas mismas vísperas de septiembre que un día Borges poetizaría como un don?

Puede abrigarse no obstante la sospecha de que esta hipótesis responde a una elaboración retrospectiva, puesto que resulta difícil visualizar hoy las correspondencias entre aquel presunto sentimiento de cierre del ciclo peronista con la realidad del momento en que esa publicación aparecía. Y no es que brillara absolutamente sin nubes el cielo peronista, ya que su gestión económica centrada en el incremento de la productividad acarreaba algunos conflictos con el movimiento obrero, pero que no podían opacar en una escala más amplia el resultado de las elecciones de abril de 1954 en que el partido gobernante obtuvo un 62.5% de los votos que francamente debería de haber tornado ilusoria toda esperanza opositora en un rápido final del régimen, que sólo comenzará a tornarse visible a fines de ese año con el estallido del conflicto con la Iglesia católica. Más atinado en su decepción parecía entonces el joven David Viñas cuando en el número de septiembre de Imago Mundi postulaba que “se trata de recuperar en el terreno del conocimiento lo que se ha perdido en el terreno de la esperanza”.

¿Universidad de las sombras, entonces, o universidad de relevo? Lo primero era un dato obvio de la realidad, en tanto sendero impuesto por las relatadas circunstancias de cerrazón de la cultura y las instituciones estatales para incluir a esta franja intelectual política e ideológicamente opositora. En cuanto a todo proyecto de relevo, si existió sólo pudo apoyarse, más que en una verificación empírica, en una pasión apoyada en una visión fantasmagórica del peronismo. Así, cuando ese gobierno fue efectivamente depuesto por el golpe de 1955, algunos como Bernardo Canal Feijóo (1955: 73) y Rodríguez Bustamante (1955b: 111) confesarán desde Sur que, en vez de una etapa política de largas consecuencias, en rigor parecía “un sueño la fangosa vicisitud padecida durante doce años”, vicisitud que otro de los colaboradores de Imago Mundi calificaba como “un estado de locura colectiva”. En el primer número de la época posperonista (cuando José Luis Romero ha sido designado interventor de la Universidad de Buenos Aires y Marcos Victoria dirige interinamente la revista de esa institución con la secretaría general de A. Ismael Viñas), este medio expresará también en su presentación lo que sinceramente creía: luego de los graves acontecimientos sucedidos desde 1943 hasta entonces, “ahora la Nación y la Universidad vuelven rápida y firmemente a la tradición argentina” filiada en Mayo y proseguida en Caseros.[36] Se trata pues de retomar el sendero extraviado mediante una restauración que vuelve a colocar al peronismo como un fenómeno exógeno, perverso y pasajero. Empero, el discurso con que Romero asumía su nuevo cargo contiene algo más que un matiz diferente respecto del ritmo de las soluciones por imponer en un país desgarrado por las pasiones de la

política, puesto que para él la universidad debe asumir y preparar despaciosamente las propuestas que el país aguarda, confiando en que “el tiempo del desprecio ha pasado y ha comenzado el de la solidaridad”.[37] Sólo habrá que esperar tres meses y el segundo número de esta publicación para que dicha pretensión se revele tan valorable como errónea; para entonces Romero ya ha sido sustituido por Alejandro Ceballos, cuyo discurso de asunción muestra las marcas políticas del remplazo: el período peronista es calificado de “década ignominiosa”, y el nuevo funcionario no vacila en extraer toda su legitimidad del hecho de ser “un interventor nombrado por el Gobierno de la Revolución Libertadora, ¡nada menos que por el gobierno de la Revolución Libertadora!”.[38]

Por todo ello, en el momento en que muchos de los componentes de Imago Mundi, con el propio José Luis Romero a la cabeza, ocuparon posiciones incluso de gobierno en la universidad, iban empero a descubrir que el proyecto de una universidad que emergiendo de las sombras asumiera menos linealmente de lo supuesto el papel de relevo de la anterior requería hacerse cargo de que la sociedad, el Estado y el país todo habían cambiado más de lo previsto. ¿Habrán confirmado entonces que la historia cultural no era suficiente para dar cuenta de los males que aquejaban a la Argentina, y que en la tematización de lo social era posible entrever un rostro menos dócil pero más ajustado del peronismo, como parte de la relectura más vasta que de ese fenómeno político se abría de modo prácticamente simultáneo con su derrocamiento? Cuestiones todas estas que debieron acuciar angustiosamente a Romero como para que pocos años más tarde –en el seno de una universidad crecientemente partidizada– volviera a comprobar la terca subsistencia de la paradoja nacional: país con escasos problemas sociales y con abundantes recursos naturales, el bien escaso en el suelo de los argentinos seguía siendo la posibilidad de coincidir (reimpreso en José Luis Romero, 1982: 40).

Fue así como la recomposición que operó el golpe de 1955 sobre la escena política acarreó efectos profundos en las vinculaciones de la intelectualidad de izquierda con la elite liberal, con la cual había mantenido relaciones ineludibles en su mutua oposición al régimen peronista. Aun en la primera y fugaz etapa del nuevo gobierno de la llamada Revolución Libertadora (y dentro de un proyecto que según el planteamiento de Mario Amadeo [1956] identificaba la “liquidación” del peronismo con su asimilación para resolver el divorcio entre el pueblo y esas clases dirigentes dentro de las cuales el mismo Amadeo se incluía), era evidente que para los triunfadores de la hora el régimen depuesto

estaba signado por la ilegitimidad.[39] Y si además sospechosos por sus convicciones nacional-católicas resultarían esos casi dos meses del primer gabinete de la Libertadora, no menos dudoso e inquietante lució el despliegue de antiperonismo a ultranza del ala liberal que desde noviembre de 1955 remplazó en el gobierno al elenco anterior. Esta cruzada dispuesta a sellar a cal y canto hasta las fuentes de la producción simbólica peronista sólo pudo apoyarse en un deseo respaldado por un mito. Ese mito se obstinaba en relatar una y otra vez que el peronismo era un fenómeno que no formaba mundo dentro de un escenario nacional normalizado, por más que por su duración y apoyos populares gritara literalmente lo contrario. Para aquella tenaz creencia, el movimiento mayoritario era de carácter episódico y estaba artificialmente promovido por una demagogia operada desde el Estado que, una vez carente de ese mismo Estado, permitiría el rápido desmantelamiento de sus efectos más gravosos sobre la conciencia de las masas.

Cuando esta creencia se estrelló contra la inesperada persistencia de esa adhesión en la sociedad, se generó una profunda fractura que terminó por afectar a todo el espectro político y que actuó en el interior del campo intelectual en un doble sentido, puesto que si la visión del grupo liberal estuvo separada por una ancha brecha respecto de la relectura que en esos años intentaba la izquierda, por otro lado se produjeron fisuras dentro del mismo campo liberal, como lo revelan las posiciones y polémicas que atravesaron a la revista Sur. Esta publicación en rigor reveló desde el principio del período posperonista una escasa capacidad para considerar menos rencorosa y más productivamente el fenómeno peronista. En su multicitado número de fines de 1955 dedicado a este análisis, el relato de Victoria Ocampo sobre su encarcelamiento en el Buen Pastor abre una saga donde –salvo algunos artículos que prefirieron refugiarse en tratamientos laterales– se desnuda una perspectiva ideológica que difícilmente podía oficiar como plataforma de intelección de un hecho complejo y que involucraba una historia no sólo reciente. No lo era, por cierto, la equiparación de Borges de la década peronista con una secuencia articulada en dos historias, “una, de índole criminal, hecha de cárceles, torturas, prostituciones, robos, muertes e incendios; otra, de carácter escénico, hecha de necedades y fábulas para consumo de patanes”. Tampoco, la liviandad de definir al peronismo como una “pavada”, ni los versos de gusto dudoso de Silvina Ocampo, ni la aproximación entre peronismo y comunismo demasiado plegada a una clave de lectura propia de la guerra fría. Y es que, en general, en esta evaluación se conjuntaba el ataque a los rasgos autoritarios de aquel período político con una posición elitista que el peronismo se habría empecinado en humillar. Recientemente Bioy Casares

reconoció que La fiesta del monstruo –el relato ferozmente antiperonista que redactó con Borges– está escrito con el tremendo odio que hacia aquel régimen experimentaban, aunque es cierto que también los había abrumado el Congreso Eucarístico con su presencia de “tanta gente conmovida por estar participando de un hecho de masas”.[40]

Dentro de este campo, y por el prestigio de las figuras que las encarnaron, las posiciones de Ernesto Sábato y sobre todo de Ezequiel Martínez Estrada fracturaron este frente macizamente antiperonista. En El otro rostro del peronismo, Sábato (1956: 11, 19, 20, 30 y 40) adoptará una estrategia que compartirá con otros intelectuales consistente en separar al peronismo como acontecimiento social respecto de las características de su jefe. Manteniendo las calificaciones habituales acerca de este como demagogo, carente de escrúpulos y entusiasta epígono de la doctrina nazi, exculpaba a las masas que lo secundaron en la exacta medida en que la bandera de la justicia social se hallaba ausente entre sus adversarios políticos, más dispuestos a enarbolar sólo los estandartes de la libertad. Únicamente esta circunstancia, y no el relato que agotaba al peronismo en una secuencia de crímenes y aventuras, pudo alumbrar el relámpago que turbó el festejo del propio Sábato ante el fin de lo que no vacila en calificar de “pesadilla peronista”, en esa noche de 1955 en que millones de desposeídos rabiaban por el fin de su alegría en aquellos momentos para ellos sombríos. Esta construcción argumental de un líder perverso y unas masas cuyo candor las inocentizaba tenía una segura componente populista, pero este discurso dispuesto ahora a problematizar un fenómeno que sus compañeros de Sur habían hasta entonces sólo satanizado abría la necesidad de rever ese pasado inmediato que con tanta pasión se había combatido.

En ese mismo año de 1956, Martínez Estrada se involucraba en una tarea análoga, porque si el derrocamiento de la dictadura sólo había acarreado como datos positivos “la huida con escolta del déspota y el saneamiento de los focos más infecciosos del peronismo”, los males que este régimen puso sobre la escena política mostraban tal magnitud que era la totalidad de la sociedad y la cultura argentinas las que debían quedar en entredicho (Martínez Estrada, 1956a: 158 y 133). Es cierto que no resulta difícil reconocer en este emprendimiento un estilo subsidiario de diagnósticos más generales nacidos en Radiografía de la pampa dentro de la perspectiva del ensayo ontológico-intuicionista, pero no lo es menos que junto con ello Martínez Estrada se instalaba en una versión diferenciada en los análisis del peronismo al sostener que lejos de ser un rayo caído del cielo sereno de la política argentina, la inteligibilidad de este acontecimiento sólo

podía lograrse observándolo como un emergente de fenómenos anteriores a su misma constitución. Por eso, y dirigiéndose sin duda a sus hasta entonces compañeros de milicia intelectual, confiesa su estupor ante la creencia que profesan al convencerse de que la revolución peronista ha sido una conmoción tan periférica como pasajera (Martínez Estrada, 1956b: 24, 27, 285 y 66).[41] Con ese objetivo, en su "catilinaria" de ese mismo año de 1956 pretende construir un espacio de enunciación por encima de las facciones en pugna, para verificar que el antiperonismo no era garantía de mancomunidad de ideales, y retomando el estilo apocalíptico al que por momentos quiere renunciar sostiene que Perón corporiza males que se confunden con dualismos constitutivos de la nación. El 17 de octubre de 1945 era por ende uno de esos instantes precisos en que lo Otro había ocupado corporalmente la ciudad de Buenos Aires y revelado la feroz ignorancia de los intelectuales, puesto que ese día "Perón volcó en las calles céntricas de Buenos Aires un sedimento social que nadie habría reconocido. Parecía una invasión de gentes de otro país, hablando otro idioma, vistiendo trajes exóticos, y sin embargo eran parte del pueblo argentino, del pueblo del Himno". Y aun cuando no le caben dudas de que el presidente depuesto encarna fuerzas literalmente diabólicas, su aparición habría hecho cobrar conciencia a los sectores populares de que los bienes materiales eran monopolizados sin justicia por las clases superiores, y en ese sentido implicó "una avanzada sobre la vanguardia del pensamiento social y político argentino".

Estas disímiles interpretaciones del peronismo en el espectro liberal asumieron pronto tonalidades de duro enfrentamiento. En el diario uruguayo Acción del 4 de junio de 1956, Borges declaró que las afirmaciones de Martínez Estrada implicaban un elogio de Perón. "Así piensan de mí muchos turiferarios a sueldo", retrucó Martínez Estrada en Propósitos del 10 de julio, hasta que la polémica alcanzó las páginas de Sur, donde Borges (1956) –descalificando a Martínez Estrada como "una especie de sagrado energúmeno"– volvió a opinar que "el régimen de Perón era abominable, la revolución que lo derribó fue un acto de justicia y el gobierno de esa revolución merece la amistad y la gratitud de todos los argentinos".

Ernesto Sábato terció en la polémica acusando a Borges de olvidarse de sus juegos monistas para instalarse no sin violencia en el maniqueísmo más policial. Desde la misma revista Ficción utilizada por el autor de El túnel, Borges le enrostrará a su vez la circunstancia de usar frases emotivas para escamotear la denuncia del régimen depuesto, y concluirá con su recurrente razonamiento de que la ética no es una rama de la estadística y por consiguiente algo no deja de

ser atroz porque millares de hombres lo hayan aclamado. Sábato cierra por fin el debate dibujando el límite extremo del horizonte de visibilidad de la franja liberal progresista al decir que el peronismo no debe ser entendido como una bárbara aberración y sí como un movimiento de masas que articuló de modo confuso genuinas necesidades.[42]

Por varios de estos elementos se entiende que Martínez Estrada haya sido para la franja denuncialista alguien con quien podía mantenerse un diálogo. En cierto sentido pudo desempeñar una función análoga a la que Simone de Beauvoir le adjudica en La force de l'âge a la lectura de Céline ("¡Qué alivio, después de las frases marmóreas de Gide, de Alain, de Valéry!"), y ya David Viñas podía rescatar al autor de Radiografía de la pampa como uno de los que "asumieron la dramática ocupación de ejercer la denuncia", mientras Adolfo Prieto lo contrastará como ejemplo positivo frente a la retórica y gratuidad que percibe en la ensayística de Borges. No obstante, poco tiempo más adelante un miembro de la franja crítica lo descalificará como encarnación de "una rebelión inútil", sin que tampoco halle benevolencia dentro del espectro populista: Jauretche le reprocha ser un "radiógrafo de la pampa" que no se refiere nunca a la condición semicolonial de la Argentina, y Hernández Arregui se hará eco del rumor de que ha renunciado a la ciudadanía argentina pensando que, aunque sea para adoptar la nacionalidad cubana, dicha actitud resulta coherente con ese "escritor mitómano" y sus desvaríos sobre el ser nacional.[43] De ese modo, la colocación de Martínez Estrada dentro de un movimiento polémico apuntado hacia la franja liberal pero que rehúsa incluirse en otro espacio político-cultural culminará autorrealizando su pronóstico de intelectual solitario que clama en el desierto, alentada por el reforzamiento que todo período de ruptura radical implica respecto de la emergencia del profetismo de los intelectuales.

Cuando aún no había ocurrido la segunda ruptura contenida en la revolución cubana, los sucesos de junio de 1956 fueron la mostración de que el discurso que los intelectuales forjaban era parte del más vasto crisol donde bullían sin fusionarse todos los metales del diablo de la sociedad argentina. Los veintisiete fusilamientos que marcaron de horror aquellas jornadas darían lugar a una investigación célebre de Rodolfo Walsh cuyo título –Operación masacre– ya era un enjuiciamiento de la técnica "quirúrgica" adoptada por el gobierno para extirpar al peronismo del cuerpo nacional. Aquel tratamiento autoritario pudo sin embargo seguir confiando en su éxito final durante un período mayor, apoyado siempre sobre la convicción del carácter artificial del peronismo. No había signos evidentes para quienes no querían ver que desmintiesen las Directivas

básicas del gobierno revolucionario, de diciembre de 1955, donde quedaba claro que los integrantes del equipo gubernamental “no tenían la menor duda de que el 60% de votos obtenidos por Perón en 1951 había sido arrancado mediante el fraude, la coerción y la manipulación de la opinión” (Rouquié, 1983: 129). Hasta que las elecciones para congresales de 1957 (el famoso “recuento globular”) quebraron esa creencia ante la importante cantidad de votos en blanco que respondían a la proscripción del peronismo, y, con la fuerza de las cosas, ampliaron la brecha entre la franja denuncialista (atenta a reconocer la subsistencia de la identidad peronista de amplísimos sectores populares) y la elite liberal con la que se había soñado fugazmente en mantener un diálogo de generaciones. Esta última evidencia no pasó desapercibida en las páginas de Sur, en un franco reconocimiento de que contra Perón la unidad había resultado más sencilla: “Como la oposición al tirano nos juntaba a todos, algunos no se daban cuenta. Hoy aquella fisura alcanza proporciones cismáticas” (Paita, 1956).

Esta recolocación del fenómeno peronista conllevó una redefinición de la franja crítica dentro del espectro político– cultural y conformó uno de los rasgos centrales del nacimiento de la nueva izquierda argentina en el campo intelectual. En principio, el sector denuncialista atinó a aceptar la evidencia de que por debajo de ese movimiento político que otros caracterizaban como superficial en rigor “se movía una realidad social mucho más compleja”.[44] Luego esa evidencia fue interpretada desde matrices teóricas nuevamente subsidiarias del sartrismo y también del marxismo. En este último sentido puede sostenerse la misma opinión que Boschetti pronuncia sobre la influencia del pensamiento de Marx sobre Les Temps Modernes, ya que tampoco entre el grupo argentino el peso del marxismo parece al principio apoyarse en escritos marxianos –en general aún insuficientemente conocidos por ellos–, sino según las célebres fórmulas de Sartre donde la “realidad del marxismo” se identificaba con la fuerte presencia de las masas obreras que reconocen su doctrina. Por cierto que esta transferencia interpretativa requería complejas transformaciones, puesto que en la escena argentina el lugar de un partido con arraigo de masas había sido ocupado no por un sector socialista sino por el peronismo, y sin embargo es posible detectar un similar sentimiento frente a los desheredados que siguen a esos movimientos políticos y que como recuerda Morin en su Autocritique encarnaban para estos intelectuales el sentido mismo de la historia (Boschetti, 1990: 107).

Tanto mayor debía ser entonces el desacuerdo de la nueva izquierda frente a las posiciones liberales en la medida en que el peronismo no sólo era un

movimiento político proscripto, sino el que además nucleaba al grueso de la clase obrera argentina. Evidencia anterior al derrocamiento de Perón, la misma resultó sobredeterminada por la circunstancia de que la ausencia de representación política legal fue dejando en manos del sector obrero del movimiento parte de esa representatividad y simultáneamente de su reconocimiento en tanto “sujeto moral”. Al encabezar de hecho la oposición contra las medidas simbólicas y económicas que afectaban los intereses y los sentimientos de los trabajadores, así como los distintos intentos por colocar en otras manos la dirección de los sindicatos, los recurrentes conflictos gremiales –y también las recurrentes medidas represivas contra los sindicatos– fueron vistos como una expresión más de lo que con términos de otra tradición política comenzó a llamarse “la resistencia peronista”.

Lejos de matizar las posiciones de la intelectualidad liberal, esta terquedad de la presencia peronista como identidad popular pareció potenciar el rechazo que le provocaba, argumentando siempre contra el peronismo sobre la base de un criterio de legitimidad sustantiva fundada en valores. Sólo así se comprende que, con motivo de la conmemoración del sesquicentenario de la revolución de Mayo, Carlos Alberto Erro (1960: 9) insista en sostener que la voluntad popular había sido sofocada durante el régimen peronista, al par que Victoria Ocampo (1960) volvía sobre su encarcelamiento en el Buen Pastor para que no se olvidara “un período incalificable de nuestra historia”, mientras Anderson Imbert (1960: 37) pronunciaba las palabras más despiadadas sobre el tema, considerando que los contingentes peronistas eran sólo dignos de atención en cuanto materia educable y concluyendo –contra los proyectos integracionistas entonces en curso– que “no hay por qué integrar al peronismo a nada. Al contrario, a Perón y al peronismo hay que desintegrarlos, liquidarlos cuanto antes […] Porque a los peronistas los despreciamos. A quienes no despreciamos son a las masas”. Reavivando la polémica, estas intervenciones serán otra vez recusadas en la misma revista Sur por Ernesto Sábato, recordando que cuando era director de Mundo Argentino debió renunciar a ese cargo por haber denunciado torturas cometidas durante el gobierno de Aramburu, en una muestra clásica –añadía– de hipocresía lingüística: “porque hay torturas perversas (si son aplicadas a liberales argentinos por policías peronistas, o a ciudadanos franceses por miembros de la Gestapo) y hay torturas beneficiosas (si se las aplica a meros cabecitas negras por Defensores de la Libertad, o a simples argelinos por paracaidistas que actúan en virtud del Triple Principio de la Revolución Francesa)” (Sábato, 1960: 40).

Así, mientras en el sector liberal seguían manifestándose los férreos rencores

hacia quienes habían sostenido posiciones cercanas al gobierno durante el período peronista, desde la izquierda se desplegaba aquella amplia tarea de relectura de ese proceso que arrojaría vastas consecuencias sobre el campo político-cultural. Esta relectura estuvo potenciada por la profunda desilusión ante la política de la Revolución Libertadora, a la cual un boletín extra del periódico Propósitos no vaciló en atribuirle hasta la invención del peronismo…[45]

Debe señalarse no obstante que existió desde el catolicismo liberal que expresa en esos años la revista Criterio la pretensión de ofrecer un tratamiento también integracionista del fenómeno peronista. Esta publicación (que entonces mantiene una solidaridad sólo formal con los lineamientos de su fundador, monseñor Franceschi) estructura buena parte de su discurso a partir de la categoría de la legitimidad, y percibe que la marginación del peronismo del sistema político corroe inexorablemente el fundamento de toda solución tramitada a sus espaldas. Aquella tarea conducente a su integración cumplirá entonces la función de relegitimar al sistema pero contendrá como condición la de expurgar al peronismo de sus costados disruptivos.[46] Esta solución moderatista resultará trabada por la inquietud que asalta a Criterio acerca de la “disponibilidad” en que la ausencia de su líder habría dejado a las masas peronistas y el riesgo allí contenido de que pudieran ser capturadas por la izquierda. Esta creencia en el “giro a la izquierda del peronismo” sobre la que también pudo ilusionarse el Partido Comunista Argentino irá creciendo al compás de los acontecimientos locales y latinoamericanos, y adoptará rasgos obsesivos cuando se crea notar que la antigua rivalidad entre el peronismo y el comunismo “se va transformando en un peligroso ‘noviazgo’”.[47]

Por otros clivajes culturales, también para los integrantes de la revista Contorno en el fondo se trataba de explicitar las razones del trágico juego de espejos que los había conducido a oponerse a un régimen que, a pesar de todo, se les iba revelando menos cuestionable a partir de las gestiones políticas posteriores, y, en términos más precisos, de lo que se trató fue de desmarcarse de la definición de ese fenómeno político que lo identificaba con una versión vernácula del fascismo (Sebreli, 1966 [1964]: 106).[48] Pero en el caso de Contorno dicha relectura se enlazaba con aquel particular cuestionamiento anterior a intelectuales del estrato liberal como Borges o Francisco Romero, refiriéndose a los cuales ya en 1953 Ismael Viñas había enunciado una suerte de programa para su revista: “No encontramos ejemplos: los que tenían inteligencia se han burlado, han fracasado, se han entregado o han huido. Los que tenían buena fe y coraje han carecido de inteligencia […] Parece que sólo nos queda la reiteración

en la crítica y en la denuncia” (Ismael Viñas, 1953). Será su misión, entonces, conjuntar la inteligencia con el coraje, intentando una integración polémica que eluda simultáneamente el academicismo, el alarido vanguardista y la tonada folklórica (David Viñas, 1954). Para esa empresa algunos escritores serán utilizados como arietes contra la fortaleza de la vieja camada liberal, y sobre todo la figura de Arlt resultará apta para oponerla sobre todo a la literatura espiritualista de Mallea aunque también al “espíritu sumiso, de pelotón, que condiciona la acción comunista” (Gorini, 1954: 8). En el último número de la época peronista, León Rozitchner (1955: 30) inaugura su colaboración en la revista Contorno cuestionándole al autor de Historia de una pasión argentina la ausencia del abordaje de lo prohibido y de irreverencia ante el poder actual, dentro de las connotaciones que el autor reclama como patrimonio del intelectual crítico. Mallea es así el anti Arlt, ya que “lo demasiado bien escrito” oscurece tras el narcisismo del autor la seriedad del tema.[49]

Sobre la base de este enjuiciamiento previo de la intelectualidad liberal, el análisis del peronismo por parte del grupo Contorno adquirió el carácter de una significativa intervención teórico-política, y si desde el campo comunista fue atacado como un ejercicio fundamentalmente fallido por “la falta de fronteras entre el rigor científico y la vivencia individual que padecen casi todos sus trabajos”, desde el mismo espacio también se saludó su incorporación a la “revolución agraria y antiimperialista” (Chiaramonte, 1957; Portantiero, 1957). Buena parte de esa relectura ocurrió mediante un peculiar entrelazamiento de categorías nacional-populares, sartreanas y marxistas. En principio, porque el Edipo que pudiera resolver el enigma peronista se buscó también en las razones de los propios peronistas, esos humillados y ofendidos que la razón de los intelectuales ignoró, con la misma clave que Simone de Beauvoir (1960: 17) revelaría ser la aplicada por Sartre: “el verdadero punto de vista sobre las cosas es el del más desheredado […], la verdad de la opresión es el oprimido”. De ese modo Masotta (1956) acometió contra el número 237 de la revista dirigida por Victoria Ocampo sin dejar de repartir responsabilidades hacia la izquierda clásica por su actitud antidemocrática durante la Libertadora,[50] mientras una interpretación influida por el materialismo histórico argumentará –retomando inspiraciones del troskismo de fines de los treintas– que el peronismo había representado a una burguesía industrial basada en una industrialización liviana y de tipo subsidiario, que políticamente aquel movimiento no había sido fascista en el sentido estricto del término y que –aunque contenía núcleos de dicha ideología– dejó al mismo tiempo una experiencia vital al desnudar viejos males del país (Ismael Viñas, 1959: 60; Strasser, 1959: 267).

Estas versiones no involucraban sólo una pulsión teórica dispuesta al hallazgo de la verdad; también eran entonadas con un desgarramiento existencial que le hará decir a una protagonista de Dar la cara que no sólo la historia sino también la vergüenza había empezado para ellos en 1956. En esa misma novela algo más quedaba claro: como una capa geológica invisible para la conciencia oficial, el peronismo era el sustrato mismo de una realidad que era vano intentar eludir. Es por todo esto que incluso el primer momento de Contorno está penetrado por esa autoculpabilización promovida tanto por sentirse beneficiarios de un privilegio de intelectual socialmente injusto, cuanto porque ese misma colocación ha concluido por separarlos más del pueblo y cegarlos para percibir la real novedad del peronismo (Lafforgue, 1959: 146; Ismael Viñas, 1959). Así como para Sábato "en 1945 volvimos a equivocarnos, nosotros, precisamente el sector más ilustrado del país", esa acuciante preocupación ahora reencontrada en Contorno por no perder nada menos que el viento de la historia puede ser leída como efecto del "síndrome 17 de octubre" que asediará a muchos intelectuales críticos del período, quienes recordarán entre la rabia y la melancolía cómo en aquel día mitológico (en vez de percibir como Scalabrini Ortiz al "subsuelo de la patria rebelado") la izquierda únicamente había contemplado un acto fascista o policial, sin poder sumarse a ese río humano que al pasar bajo la ventana de Leopoldo Marechal marcó para siempre su vida.

Esta estructura de culpabilización resultó tanto más eficaz en la medida en que el peronismo también construyó un propio mito de origen que lo relataba cortando radicalmente con el pasado mediante la irrupción de esa fuerza regeneradora encarnada en los nuevos trabajadores provenientes del interior del país.[51] Se edificó de ese modo un auténtico tabú "antiantiperonista" que dinamizó los distintos intentos por explicar ese desafiante fenómeno y conjurar aquella culpa. Una excepción la constituirá en este sentido la revista Fichas, que incluirá una clara y radical impugnación del peronismo desde una clave básicamente influida por el trotskismo.[52] Con un tono de marxismo científico y utilización de fuentes económicas en general escasamente atendidas, si este intento alcanza momentos de indudable estímulo intelectual (como en los estudios acerca del desarrollo de la década de 1930 y sus efectos en la conformación de la burguesía industrial), en el caso del peronismo Fichas brinda sin embargo una descripción en la que parece tratarse más bien de una esencia ideológica que se despliega inmune a todo tipo de historicidad y constantemente fiel a su alianza con Inglaterra (así, el gobierno que nacionalizó los ferrocarriles fue también por eso mismo "el último gobierno probritánico en la historia argentina"). El 17 de octubre luce por ende como una modulación más sofisticada de la misma lectura

que otra parte de la izquierda trataba de modificar: ese día no había ocurrido más que "un golpe policial-burocrático-militar, respaldado por los suburbios obreros movilizados desde el gobierno", y si fue verdaderamente la clase obrera la que estuvo en las calles ese día del 45, esta no podía ser vista como una epopeya obrera como dice la mitología peronista, porque –oponiendo clase empírica a clase ideal– para la revista orientada por Milcíades Peña "una movilización de obreros respaldada por la policía para apoyar a un candidato burgués no es una movilización obrera de clase" (Parera Dennis, 1964: 69).

Podía encontrarse alguna otra referencia en la misma publicación, como aquella en la que Juan Carlos Rubinstein opinaba que el peronismo había resultado útil para el desarrollo de la clase obrera criolla, pero el tono abrumadoramente dominante estuvo dado por los artículos en los cuales ese movimiento político es caracterizado como un bonapartismo que no pudo ocultar el fracaso de su intento por colocarse sobre las clases sociales y funcionar como árbitro de las pujas entre ellas, ya que su contenido efectivo revelaba al fin de cuentas a una gestión del "como si": gobierno conservador que aparecía como si fuera revolucionario; política de estancamiento y de esencial sumisión al capital extranjero que hacía como si fuera a industrializar al país e independizar a la nación. Mas si este balance resultaba tan insatisfactorio, en buena parte eso se debía a la mirada maximalista que caracteriza a la nueva izquierda, como surge de la evaluación negativa frente al siguiente listado de realizaciones: "Sindicalización masiva e integral del proletariado fabril y de los trabajadores asalariados en general. Democratización de las relaciones obrero-patronales en los sitios de trabajo y en las tratativas ante el Estado, treinta y tres por ciento de aumento en la participación de los asalariados en el ingreso. A eso se redujo toda la 'revolución peronista'". Y sobre todo debido al bloqueo que el peronismo habría producido sobre la clase obrera en sus perspectivas revolucionarias, ya que vista desde el ideal de un futuro socialista para la Argentina, como precipitado final de este proceso el legado no podía ser más desalentador: al abortar el ascenso combativo de los trabajadores mediante la canalización por vía estatal de sus demandas, Perón simultáneamente constituyó un sector obrero caracterizado por su quietismo y su conservadorismo. ¿Cómo pudo ocurrir este desvío del proletariado con respecto al sentido que le dictaba su naturaleza de clase? La respuesta era perfectamente plegable al módulo interpretativo que Gino Germani había desarrollado: la emergencia de un nuevo proletariado proveniente del interior rural, con escasa participación sindical y política, había colocado en la escena argentina a una masa en disponibilidad apta para ser capturada por un líder carismático que al reconocerla la llevó a desconocer su misión histórica en

tanto clase intrínsecamente revolucionaria (Parera Dennis, 1964, 1965; Polit, 1964c).

Rodolfo Puiggrós, que provenía de una ruptura-guía con el comunismo local a partir de su diferente colocación frente al peronismo, había escrito entre los últimos meses de 1955 y los primeros del año siguiente otro de los libros fundamentales del período en cuanto a la relectura del fenómeno peronista: la Historia crítica de los partidos políticos argentinos (Puiggrós, 1956).[53] Para instalar la misma en sede historiográfica, el autor contaba con un ejercicio de ese tenor que ha venido realizando al menos desde la década anterior, tanto para aplicar categorías de análisis marxistas al pasado nacional, como para desagregar una tradición democrática respecto de la estrictamente liberal.[54] Cuenta asimismo con un acervo de intervención política a través del ejercicio historiográfico que se viene elaborando desde hace décadas, perfectamente detectable en el sistema de citas de su libro. Desde La economía argentina de Alejandro Bunge hasta la Historia económica argentina de Ricardo M. Ortiz; desde la Historia de la industria argentina de Adolfo Dorfman hasta la Historia de la independencia económica de Eduardo Astesano, Puiggrós se nutre de textos que buscaron en sus incursiones en la historia económica un arma eficaz en defensa de una suerte de “proteccionismo antiimperialista”, así como en favor de una industria nacional y del correspondiente sector social que la promovería.

Si bien el carácter de ajuste de cuentas de un ex comunista con su vieja adscripción conlleva efectivamente el sobredimensionamiento del papel del Partido Comunista en la historia política argentina, de todos modos ese enfoque acre le permite a Puiggrós construir una de las vías de ingreso para reivindicar la experiencia peronista y entroncarla con un pasado en donde lucirían como fundacionales los errores de la izquierda argentina. Esos errores se han reiterado con la inexorabilidad de una neurosis de destino toda vez que socialistas y comunistas se confrontaron con los auténticos fenómenos populares y populistas, como el yrigoyenismo primero y el peronismo luego. Fue así como “coincidieron con la oligarquía y el imperialismo en la lucha contra un gobierno democrático y progresista que contaba con el apoyo de las amplias masas populares”, y aunque esos movimientos contuvieron lacras innegables (corrupción, burocratismo, persecuciones), realizaron también “su gran aporte a la liberación nacional y al progreso del pueblo argentino” (Puiggrós, 1956: 121 y 151).

Es evidente pues que la interpretación de mayores efectos político-culturales

sobre la nueva izquierda en formación será aquella dispuesta a revisar estas últimas posiciones, para lo cual se adoptarán diversas perspectivas analíticas. Sebreli (1956) apelará otra vez a la utilización no carente de audacia de categorías sartreanas: visto a través de la retícula del "bastardo", el peronismo era constituido como un movimiento básicamente antiburgués que, liderado "por un aventurero y una mundana", había desempeñado un auténtico papel revulsivo, "un desafío al imperio de las costumbres, a la majestad de los valores establecidos, de todos los clisés morales y las mórbidas inhibiciones del filisteísmo, de la hipócrita ideología de la virtud y de la explotación de la Vieja Argentina". Un intento análogo comunica estas intenciones de relectura del peronismo con otra formación emergente en años posteriores aunque por cierto que con un referente teórico diferenciado. Redactada por un grupo de intelectuales que comenzaron la experiencia de su edición dentro del Partido Comunista Argentino y que por esa misma experiencia terminaron editándola expulsados del mismo, Pasado y Presente valora asimismo positivamente al sartrismo, pero aquel reexamen se desplegará dentro de una expresa adscripción al pensamiento de Gramsci, sin dejar de apelar a la caracterización del peronismo como bonapartismo –anticipada desde otro espacio político por Jorge Abelardo Ramos– pero siempre con el objetivo de cuestionar aquel conglomerado político que se convertirá en estos años en el epítome del desencuentro entre pueblo e intelectuales: la "tristemente célebre Unión Democrática" (Portantiero, 1963: 20; Aricó, 1964: 241 y 259).[55]

▪

26 "Quisimos hacer un número de revisionismo comprometido y no lo conseguimos", Centro, nº 10, noviembre de 1955, p. 7.

27 Para un tratamiento más extenso de este punto, véase Terán (1988).

28 El consejo de redacción estaba así conformado: Luis Aznar, José Babini, Ernesto Epstein, Vicente Fatone, Roberto F. Giusti, Alfredo Orgaz, Francisco Romero, Jorge Romero Brest, José Rovira Armengol y Alberto Salas. Secretario de redacción fue Ramón Alcalde, salvo para el último número doble (11-12), donde ese cargo aparece ocupado por Tulio Halperin Donghi.

29 RUBA, cuarta época, nº 25, enero-marzo de 1953, pp. 59 y 11. En el "Sumario de los doce últimos volúmenes (1948-1950)" se incluye una separata

titulada “Qué se dice de la revista” que permite atisbar el área de reconocimientos y consagraciones de esa revista, y donde el cura Benítez es felicitado por el presidente Perón, quien se confiesa un “asiduo lector de la revista” y lo congratula por la “admirable contribución al justicialismo” contenida en Benítez (1950).

30 Sobre estos aspectos aún mal conocidos del peronismo, véanse Ciria (1983: cap. 4) y Goldar (1969).

31 Contorno, nº 7-8, julio de 1956.

32 Centro, nº 7, diciembre de 1953.

33 Con análogo posicionamiento, dentro de las versiones existencialistas circulantes Imago Mundi seleccionaba la menos iconoclasta y transgresora de Karl Jaspers, a quien se calificaba como “el filósofo de la existencia por antonomasia” (Kogan, 1954: 62).

34 En el conjunto de la revista no abundan expresiones como la de Jaime Rest (1955: 13) donde se refiere al “creciente interés por la historia social, en general, y la historia cultural y económica, en particular, que actualmente presenciamos”.

35 RUBA, nº 27, julio-septiembre de 1953, p. 61.

36 RUBA, año I, nº 1, quinta época, enero-marzo de 1956, p. 5.

37 RUBA, año I, nº 1, quinta época, enero-marzo de 1956, p. 16. En el número siguiente y en su discurso de homenaje a Giusti (José Luis Romero, 1956), volvía a insistir en su propuesta: “Pero no lamentemos males pasados y regocijémonos con la esperanza de la creación que nos aguarda”.

38 RUBA, nº 2, abril-junio de 1956, p. 169.

39 En la proclama emitida por el general Lonardi desde Córdoba el 17 de septiembre de 1955 se decía: “Ninguna democracia es legítima si no existen los presupuestos esenciales, libertades y garantías de los derechos personales” (cit. en Rodríguez Lamas, 1985: 21).

40 Reportaje de Matilde Sánchez a Bioy Casares en Clarín, suplemento “Cultura y nación”, Buenos Aires, 17 de septiembre de 1988, p. 4.

41 Sobre esta distinción entre interpretaciones que ven al peronismo como un dato absolutamente novedoso y otras que lo incluyen dentro de una tradición, véase De Ípola (1989).

42 Para esta polémica, véanse los siguientes números de Ficción: nº 4, noviembre-diciembre de 1956, p. 80; nº 6, marzo-abril de 1957, pp. 55-56, y nº 7, mayo-junio de 1957, pp. 86-89.

43 Estas diversas opiniones pueden verse en Contorno, nº 4, diciembre de 1954, p. 15; Prieto (1953); Sebreli (1986 [1960]); Jauretche (1982 [1957]), y Hernández Arregui (1973 [1963]: 163).

44 Editorial “Peronismo… ¿y lo otro?”, Contorno, nº 7-8, julio de 1956.

45 “Los libertadores de la víspera se han convertido en los opresores de mañana […] En tiempos de Perón no había peronismo; ahora existe” (cit. en Silvia Sigal, 1986 [1960]). En igual sentido, Rodríguez Monegal (1956: 91) afirma haber escuchado de boca de un joven: “De no ser por el fenómeno Perón, andaríamos a los tiros entre Contorno y Ciudad”.

46 “Sólo los métodos de la comprensión y el diálogo pueden, después de todo, cristalizar en la estabilidad y la cohesión” (Criterio, nº 1373, 9 de febrero de 1961, p. 101). Es menester integrar al peronismo separando al régimen derrocado del peronismo o neoperonismo “que viven hoy del recuerdo de las vertientes positivas de su pasado real” (“Autoproscripción: ¿abstención revolucionaria?”, Criterio, nº 1398, 22 de febrero de 1962, p. 136). “Es previsible una evolución positiva del peronismo en la medida que se le permita la sinceridad de sus manifestaciones moderadas” (Criterio, editorial del nº 1403, 10 de mayo de 1962, p. 326).

47 “Sin líderes naturales de remplazo, el peronismo aparece como una fuerza en disponibilidad para la extrema izquierda” (editorial “El problema político: cohesión y eficacia”, Criterio, nº 1434, 22 de agosto de 1963, p. 565; editorial “Comunismo y anticomunismo”, Criterio, nº 1317, 9 de octubre de 1958, p. 724).

48 En el mismo sentido, Aricó (1965: 47) se pregunta: “¿Puede asombrar que las manifestaciones políticas de dicha clase hayan sido deformadas identificando absurdamente peronismo con fascismo?”.

49 David Viñas (1953: 21) también ubica a Mallea como miembro de esa generación de 1925 “que en su mayoría se debate en una introspección tan aguda como pasiva”.

50 En otro medio también Masotta (1958: 474) quebrará el listado de elogios sobre Ricardo Rojas pronunciados por Capdevila, Pagés Larraya y otros para decir que la obra del autor de La restauración nacionalista “es simplemente esto: ideología”.

51 En este y otros aspectos sobre el peronismo, véase Torre (1989: 526).

52 Fichas de Investigación Económica y Social (de aquí en adelante Fichas), diez números publicados desde abril de 1964 hasta junio-julio de 1966. En general los artículos aparecen firmados con seudónimos.

53 Esta y otras referencias a Rodolfo Puiggrós intentan salvar una omisión injustificable de la primera edición de este libro.

54 Entre esos libros podían en aquel momento citarse, entre otros, Puiggrós (1940, 1941, 1944, 1945 y 1949).

55 Igualmente, en el nº 9 de la misma revista Aricó (1965: 54) certifica esa identificación de clase obrera con peronismo, “que muestra una solidez inconmovible y una resistencia considerable a los intentos políticos de integración encarados por las clases dominantes argentinas. Es preciso reconocer que es esta resistencia la que crea un amplio campo a una política de izquierda en el país”.

3. Antiliberalismo

Estas reinterpretaciones fueron configurando un relato opuesto a esa satanización del peronismo practicada desde sectores liberales hasta efectivamente convertirlo en un “hecho maldito”, mientras la persistencia de esa identificación entre las clases populares restó legitimidad a la gestión de la Revolución Libertadora ante los ojos de la intelectualidad crítica, y conectó esta evidencia con la pronta descalificación del liberalismo. En este exacto punto se articulará el revisionismo histórico, que proveniente de su consumación en la década de 1930 va a teñir la cultura de izquierda en estos años, hasta devenir en algunos de sus aspectos una suerte de sentido común entre vastos sectores no sólo intelectuales. Ya que no se trataba únicamente de las reiteraciones de ese tenor que se pronunciaban casi con monotonía desde la derecha tradicionalista, como en el libro de García Mellid destinado desde su título a reabrir lo que ahora se piensa un definitivo Proceso al liberalismo. En este trabajo puede percibirse de todos modos que la fuerza del revisionismo no finca en esos años en ningún aporte novedoso, puesto que ha llegado a un grado extremo de codificación de su propio discurso que sólo le permite ampliar en cantidad (en el mejor de los casos) las presuntas evidencias que venía sustentando desde décadas atrás: Rivadavia es el eterno “ideólogo” que quiso destruir las sustancias católicas e hispánicas; se lamenta que el Facundo aún sea leído en las escuelas; Rosas representa la sana reacción nacionalista; Inglaterra mueve los hilos entre bastidores, y donde esta huella sibilina mejor puede seguirse es en la política de los ferrocarriles. Por fortuna, el velo se ha desgarrado para que pueda aparecer clara como un sol la verdad de que sólo el liberalismo es el auténtico responsable de todos nuestros males, así como para extraer la consecuente e implacable conclusión: “el juicio público abierto a los prevaricadores llega a su fin; el fallo inapelable tiene la simplicidad de las grandes decisiones: puesto que el país debe sobrevivir, es forzoso que perezcan los liberales. ¡Y que la paz de Dios sea en nuestra tierra!” (García Mellid, 1957: 24, 25, 433, 454, 547 y 571).

Por su parte, dentro de la izquierda la relectura del peronismo conllevará una revisión de la doctrina y la tradición del liberalismo, que ya no será considerado como un escalón dentro del progreso argentino sino como una etapa de la

dependencia nacional. Con este espíritu se recusaron las contaminaciones que el marxismo habría contraído con aquel legado, iniciándose un proceso de amplias repercusiones político-culturales: si hasta entonces se había concebido predominantemente como heredera del venero liberal, ahora la nueva izquierda lucirá preocupada por descargarse de lo que percibe como un lastre, y seleccionará por consiguiente nuevos interlocutores. Uno de ellos fue Hernández Arregui, quien desde un nacionalismo entretejido con el marxismo avalará aquella interpretación revisionista, dotándola de una capacidad de difusión en ascenso, como lo ilustra la inclusión de ¿Qué es el ser nacional? en la lista de best-sellers de la revista Primera Plana del 22 de octubre de 1963. Ese autor que se presenta como carente de compromisos políticos "salvo con las masas argentinas" (Arregui, 1973 [1960]: 22 y 101) (estrategia discursiva que le permite tornarse portavoz del pueblo-nación) ofrece en aquel libro una definición tradicional de la nación, pero con el agregado restrictivo de que sólo pertenecen a ella las clases no ligadas al imperialismo. Esta brusca redefinición de una ciudadanía es la premisa sobre la que se desconstruye la hegemonía liberal, ya que como las clases dominantes son las que han elaborado la historia oficial, su exclusión de la nacionalidad es el acta de defunción simultánea de su historiografía, puesto que si bien el liberalismo significó un positivo avance para la humanidad, ahora su proyecto ha caducado y de él sólo es esperable su pronta desaparición. Precisamente, haber impugnado la interpretación liberal del pasado es lo que para Hernández Arregui (1973 [1963]: 22 y 101) constituye "la tarea original e innegable del nacionalismo de derecha, cuyos resultados parciales pero fecundos hoy se sienten remozados por puntos de vista teóricos enteramente distintos".

También desde la franja crítica se lamentará la circunstancia de que "todavía pesan mucho en nosotros las ideas del viejo liberalismo" (Ismael Viñas, 1960: 280), y la potencia del antiliberalismo de esos años se muestra nítida cuando se observa que este proceso de recolocación del propio legado cultural de izquierda incluirá hasta a un intelectual comunista como Héctor P. Agosti, quien diseñará una interpretación destinada a distinguir entre una tradición liberal y otra democrática en la historia argentina. El mito liberal y Nación y cultura, ambos de 1959, desarrollan esta tesis, y en el primero de ellos se incluye una cita de De Sanctis que, en su diferenciación entre libertad formal y material, oficia de sustento ejemplar para el distanciamiento respecto del liberalismo: "Donde hay desigualdad, la libertad puede ser escrita en leyes, en la Constitución, pero no es algo real ya que persisten las clases". A partir de este encuadre, Agosti elabora una estrategia consistente en recuperar un filón de la tradición democrática

encarnado en Echeverría, Moreno o Sarmiento, pero para señalar que son en realidad figuras de ruptura con la tradición liberal oligárquica y oficial, con lo cual su operativo pretende arrebatar aquella primera tradición a los liberales que inválidamente la reclaman, porque si estos últimos fueron albaceas del liberalismo censitario y su justificación doctrinaria del siglo XIX, en cambio Agosti (1959a: 24, 46 y 283) reclama para sí el sesgo jacobino y rousseauniano del ascenso burgués. Alejado de este rumbo, el liberalismo ha llegado a ser en el presente una deformación de la democracia, y por ello lo mejor del pensamiento transformador argentino está lejos de aquella herencia. De modo que mientras el nacionalismo reaccionario identificaba al liberalismo con la democracia, Agosti (1959b: 275) los escinde al advertir que existe un estrato del mismo que posee "una inspiración profundamente nacional y, por lo tanto, nacionalista", mientras otra buena parte está emparentado con "el sutilísimo proceso desnacionalizador de nuestra cultura: algo así como el rompimiento de nuestra tradición revolucionaria".

Estas elaboraciones fueron saludadas por Hernández Arregui (1973 [1960]: 453 y 458) como la evidencia de que el auténtico pensamiento nacional podía tocar incluso las esferas reacias del comunismo argentino para hacerle entender que "la historia liberal es una artería", aun cuando lamente que para toda esta elaboración Agosti se apoye en un escritor extranjero como Gramsci…

Quienes no le reprocharon algo semejante fueron los integrantes de la revista cordobesa Pasado y Presente, no sólo por haber nacido desde el título mismo bajo el signo del marxista italiano, sino porque también coincidían en que la mistificadora ideología de civilización versus barbarie penetró profundamente en las capas medias y en partidos políticos como el socialista y el comunista. Esta impronta mental explicaba asimismo la tardía inserción del marxismo en la problemática intelectual argentina, ya que "la sofocó desde el principio la vigencia tirana de la tradición liberal, que envolvió a socialistas y anarquistas hasta transformarlos en prisioneros […] de la cultura dominante" (Portantiero, 1961). Pocos años más tarde, y ya fuera del Partido Comunista, el mismo Portantiero (1964: 82 y 83) seguirá impugnando desde matrices análogas la incapacidad del liberalismo y por ende de los comunistas argentinos para comprender la propia realidad, víctimas como eran de "una estructura de pensamiento cosmopolita, no nacional-popular", y el deslumbramiento de la revolución castrista reforzará en las páginas de la revista esta misma visión.[56]

También para Puiggrós (1956: 72 y 122), si el Estado liberal se identifica con la

defensa de los intereses de la oligarquía y el imperialismo, si la experiencia histórica muestra que un régimen autocrático es compatible con una variedad de partidos mientras que “un régimen democrático puede convivir con un solo partido”, entonces es preciso hurtarse de la confusión que habita a la identificación entre Estado liberal y Estado democrático. En aquellos orígenes asimismo era posible hallar una de las claves de problemas argentinos fundamentales, ni bien se atendiera a la presencia de la pequeña burguesía en la raíz de los mismos. Apelando al archivo marxista, era relativamente sencillo reencontrar aquellas caracterizaciones que detectaban en su ambigua posición de clase la explicación de sus análogas vacilaciones ideológicas…[57]

Sobre registros análogos, Sebreli (1966 [1964]: 111) no dudaba en afirmar en uno de los mayores éxitos de librería del período que, con la agudización de la lucha de clases, las formas legales, democráticas y parlamentarias de gobierno burgués han caducado, y otra vez frente a la experiencia cubana Rozitchner (1963a) concluía que mientras en la democracia representativa los hombres se encontraban sólo formalmente reconocidos por el acto del voto, en la democracia socialista esta inclusión es material y concreta, esto es, personal.[58] Inscripta en un espíritu de desconfianza más amplio que la circunstancia nacional, en el caso argentino esa sospecha hacia la democracia hundía sus raíces en una historia local convulsionada. Al redactar el epílogo para una nueva edición de Operación masacre, en 1964 Rodolfo Walsh verificaba que la impunidad ante los fusilamientos del 56 lo conducía a incluir en el censo de sus desilusiones aquellas expectativas que alguna vez había colocado “en la justicia, en la reparación, en la democracia, en todas esas palabras”.

En otros niveles esta crisis involucraba un sistema de valores pronto identificados con la desprestigiada figura de “lo burgués”. Renacía de tal modo una categoría negativamente moralizada, y que en la tradición latinoamericana y argentina exhibía una prosapia que conectaba en sus terminales con la sensibilidad fin de siècle del “arielismo” definido por Rodó dentro del registro del modernismo literario. Sensibilidad, en principio, de intelectual romántico en tanto enemigo del establishment y de la norma, pero asimismo herencia particular de una de las tendencias inmanentes al surgimiento del burgués-mercader, quien, a diferencia de guerreros y sacerdotes, conformó desde el vamos –como ha recordado Luciano Pellicani– una clase económicamente dominante pero sin calidad hegemónica, si por ella se entiende la capacidad de aglutinar a los seres humanos suscitando en ellos una íntima adhesión para colaborar en una gran empresa. Este desprestigio de larga duración coincidía con

la crisis de futuro experimentada en algunas zonas de la cultura occidental, que en sus propuestas más radicales hará del Esperando a Godot de Beckett una pieza fundamental desde su estreno en 1952 por su capacidad para expresar el nihilismo en el que una parte de dicha sociedad sentíase inmersa. Se trataba de un tema cuya notoriedad similar a la del spleen de fin de siglo seguirían expandiendo y divulgando los éxitos de Bonjour tristesse y Un certain sourire, las novelas de Françoise Sagan en las que una crítica local (Fischer, 1956: 66) percibía ese síntoma de una sociedad decadente que otro (Verón Thirion [firmado E. V. T.], 1956: 78 y 79) detectaba en una película de Ingmar Bergman y que un tercero (Lafforgue, 1959) en el cierre de la década de 1950 extendía a la entera sociedad burguesa como “ciénaga del engaño, la explotación, la miseria presente y los ensueños realizados bajo tumba”.

Por eso, si en la Argentina el teatro que surgía a principios de los años sesentas dentro del llamado realismo reflexivo dramatizaba principalmente –con autores como Roberto Cossa o Ricardo Halac– la frustración de la clase media después del peronismo (King, 1985: 31; Pellettieri, 1989: pássim), se trataba asimismo de un rasgo de mentalidad que atravesaba a diversos sujetos culturales, ya que aquella sospecha ni siquiera dejará de perturbar al crítico de Sur que en una nota sobre Antonioni concluye que el director italiano “ha captado magistralmente la hastiada desorientación en que se debaten determinados grupos burgueses”,[59] y en la misma revista Sábato (1960: 39) consideraba que “toda la civilización burguesa está en crisis” y que era preciso abominar de los debates parlamentarios, a los que sería preferible oponerles, como síntoma de pureza y con gesto vanguardista, hasta algún crimen brutal y cotidiano. También para Sebreli (1966 [1964]) en ese espacio de la oligarquía argentina que es la Recoleta se ofrecía simbólicamente “el último surprise-party de una clase agonizante”, mientras con la apelación al prestigio de la economía se hizo casi un secreto a voces la convicción de que el capitalismo había tocado los límites estructurales de su capacidad de desarrollo y que de allí en más –con expresión demasiado citada– sólo podía aspirar, “como el Gatopardo de Lampedusa, a que algo cambie para que todo quede igual”.[60] Estas mismas creencias podían colocarse bajo las lentes del marxismo, y entonces Silvio Frondizi concluirá que la burguesía nacional no está en condiciones de realizar la revolución democrático-burguesa, al par que la UCRI expresaría la descomposición de esa pequeña burguesía todavía ganable sin embargo, sobre todo en sus estratos pauperizados, para la causa revolucionaria (cit. en Strasser, 1959; 39 y 33). La revista Fichas llevó en este terreno y con análoga perspectiva teórica una aguda ofensiva destinada a impugnar todo carácter eventualmente progresista

depositado en la burguesía local, haciendo de lo que llama la “sociología ficción” de Jorge Abelardo Ramos el blanco predilecto de sus ataques (Polit, 1964b: 51). Más que de una clase dotada del clásico espíritu empresarial, en la Argentina se estaba en presencia de un sector monopólico con escasa movilidad interna y fuertemente entrelazado con los grandes intereses agropecuarios. A la verificación de su incapacidad productiva (que abría paso al estupor de hallarse en presencia de una burguesía muy poco burguesa), Fichas le sumaba la denuncia de su carácter de “agente nativo de la penetración norteamericana en la sociedad argentina” (Polit, 1964a). Se trataba, en síntesis, de una clase contrarrevolucionaria y antinacional que confirmaba el carácter parasitario del conjunto de las burguesías latinoamericanas y que avalaba una vez más la tesis de Trotsky de que “la burguesía nacional de los países atrasados emerge desde su origen con el apoyo extranjero y cada eslabón en su desarrollo la une más estrechamente al capital financiero internacional” (Peña, Polit y Testa, 1965).

Pero aunque no se pensara con la nueva izquierda que el capitalismo había tocado estos límites insuperables, es ilustrativo del clima de ideas imperante que incluso en la revista católico-progresista que en esos años pretende ser Criterio se reproduzca una nota donde se reconoce el carácter defensivo del capitalismo y que se encabeza con este subtítulo: “El capitalismo se siente culpable” (Laloire, 1958: 247). En 1961, desde el fondo de su venero católico tradicionalista, el viejo Manuel Gálvez revelaba asimismo en La gran familia de los Laris su radical escepticismo acerca de las posibilidades de que el patriciado de este país pudiera superar los tiempos horribles de irrefrenable decadencia que le ha tocado vivir, y colocaba la única posibilidad de salvación en el ultramundo de la religión mística y española de Santa Teresa. Mucho más argumentados debían sonar estos juicios condenatorios desde la izquierda, donde ningún espacio de redención restaba para esta clase inclusive ontológicamente condenada, dado que si las relaciones económicas tienen la misma estructura que las conciencias morales de sus poseedores, el campo personal quedaba restringido a las fronteras marcadas por esa división social del trabajo (Sebreli, 1966 [1964]: 83; Rozitchner, 1963a: 147 y 166). Héctor P. Agosti había escrito en Nación y cultura que la medianía burguesa de los partidos argentinos tradicionales debía verse como “sinónimo de aquella chatura irredimible que Flaubert supo pintar para siempre”, y en el caso de la franja denuncialista las referencias no tenían por qué retroceder hasta allí y ni siquiera hasta el Babbitt de Sinclair Lewis, ya que la literatura sartreana abundaba en descalificaciones del espíritu burgués: símbolos de la “mala fe”, es decir, de la renuncia a la asunción de la propia e inevitable libertad, eran esas “buenas gentes” que La náusea había caracterizado

como el prototipo del conformismo. Mientras la narrativa de Cortázar también se pronunciaba por la desvalorización de esa figura social para mejor exaltar la del revolucionario comprometido encarnado de una vez y para siempre en la curva vital del Che Guevara,[61] y Los pequeños-burgueses de Gorki se convertía en un espectáculo teatral de considerable resonancia, ese mismo sector social era caracterizado desde la prédica nacional-populista de Jauretche con el título despectivo de El medio pelo, al par que Masotta (1968: 179) creía con sinceridad que "en el hombre de la clase media hay un delator en potencia". Envés del héroe existencialista, la impugnación a estas vidas sin horizonte de la burguesía y de las capas medias pudo ser retomada por la franja denuncialista también de esa imagen de la mediocridad burguesa tan presente en la narrativa de Arlt, y en rigor en una larga tradición cultural argentina. Precisamente al abordar el tema de la humillación en el autor de Los siete locos, Masotta (1965b: 102) explicaba que dicho sentimiento es connatural a esa clase condenada "al cinismo pueril, al ocultamiento, a la imitación, a la mediocridad, al fingimiento, a la histeria, al miedo", lo cual podía hallar su razón final en que sus miembros permanecen alejados de las fábricas, y que al no trabajar carecen de la experiencia valiosa e intransferible que comunicarían los trabajos físicos. Por eso mismo la crisis de la burguesía conllevaba la de su actividad artística, incapaz ya de soportar los embates del arte proletario (Lamarque, 1964: 32). Ante este espectáculo social desolador, inclusive el cineasta Torre Nilsson rescatará la figura del trabajador como eventual núcleo social incontaminado y por ende quizás convocado a una tarea de recomposición: "las clases laborales –decía entonces– están más sanas que la alta burguesía, quizá porque aquellas están forzadas a ganarse la vida".[62] Podía extremarse este creciente obrerismo hasta concluir con Sebreli (1953) que la juventud era una edad artificial de la burguesía, puesto que el proletariado nunca es joven: pasa sin transición de la adolescencia a la edad del compromiso y soporta menos inhibiciones morales que las demás clases sociales.

Una categoría que se presentó dotada de capacidad explicativa para dar cuenta de las insatisfacciones y desgarramientos de ese mundo decadente fue la de "alienación", y no es casual que el libro varias veces citado de Sebreli se propusiera hacer de ella uno de los ejes de sus análisis. También pudieron proponerse para este emprendimiento interpretativo la teoría de la clase ociosa de Veblen, la disolución de un modo de producción, la crisis de la racionalidad tecnocrática o la recuperación de la crítica de raigambre romántica; mas lo importante es que la "decadencia burguesa" ocupó el sitio preciso y vivido como precioso dentro de una voluntad de sistema que demandaba respuestas contundentes y totalizadoras. Y es que si la correcta captación del sentido de los

fenómenos particulares requiere de la visualización del proceso global, era la búsqueda de esa totalidad lo que en el terreno teórico motorizaba las inquietudes de la franja crítica argentina, y fue otra vez en Sartre donde creyeron encontrar las fundamentaciones para el buen éxito de ese intento.[63] Asimismo, sobre la senda de textos luckasianos de la década de 1920 pudo desembocarse en la conclusión de que esa totalización era patrimonio exclusivo del proletariado, al par que la conciencia burguesa –por apoyarse sobre una materialidad y un proyecto fragmentarios– está irremisiblemente ocluida en su capacidad para captar dicha globalidad y por ende permanece ciega para la verdad. Ese operativo podía fundarse en Hegel, Sartre, Gramsci o incluso en las primeras interpretaciones del estructuralismo que comenzaban a penetrar entre nosotros, y esa noción de totalidad contribuyó desde su lado a concederle a las doctrinas una presunta autoconsistencia que trabó las posibilidades de un debate plural y permisivo. En un relato de la visita de Sartre a Cuba publicado entre nosotros en 1960, el filósofo francés introdujo la siguiente aseveración: “Tengo a bien aclarar que creo que los que están en contra de la Revolución no tienen derecho a hablar, lo que quiero saber es si los que están a favor pueden hablar, porque es allí donde comienza la libertad de prensa.”[64] Resultaría sencillo señalar el autoritarismo contenido en esta caracterización; más útil es tomarla como verificación del aire de los tiempos y observar que se trata de una posición que podía circular dentro de una revista de la nueva izquierda sin provocar ningún escándalo siquiera porque esa al menos curiosa definición de la libertad de prensa hubiese sido pronunciada por el filósofo de la libertad. Mostración de la violencia con que las creencias de época operaban sobre la conciencia de un intelectual faro de la época, esta circunstancia nos permite observar además el modo en que los principios comenzaron a lucir como trincheras, la polarización doctrinaria se profundizó y no pocas veces el maniqueísmo fue penetrando el estilo de las intervenciones teóricas. En torno de esa atmósfera ideológica y de la relectura del peronismo, la historiografía ocupó en este enfrentamiento un lugar destacado, con el a veces resultado dudosamente feliz de que todo el pasado argentino tendió a esclarecerse súbitamente, dejando sobre el escenario histórico un drama sin suspenso en donde los actores se dejaban reducir con facilidad a los intereses de clase, grupo o facción que determinaban sus presuntas y puntuales relaciones con las prácticas políticas e intelectuales. Época de enconadas certezas y salvajes esperanzas, la década considerada parecía obstinada en realizar el apotegma aristocratizante de Cioran en el sentido de que pocas cosas hay menos asibles y populares que el matiz…

Mientras estos debates ocurrían, el proceso de modernización cultural

posperonista introducía nuevos temas y preocupaciones, que no por menos espectaculares implicarían modificaciones menos significativas en el horizonte intelectual del decenio. Este nuevo ideario formaba parte del más amplio que agitaba toda la cultura occidental una vez superadas las consecuencias más dramáticas de la segunda posguerra, e incluía una corriente de optimismo generalizada que compartían –cada uno confiado en el triunfo de su propio proyecto– desde la política de Jrúschov que prometía la superación del capitalismo en el propio terreno de la producción hasta las promesas del presidente Johnson en aras de la Great Society. Simultáneamente se gestaba una de las rupturas civilizatorias más radicales de nuestro siglo, cuyos efectos estallarían a la luz del día pocos años más tarde. Tendencias alternativas y contestatarias que reintroducían en los estilos de vida la cultura de la libre sexualidad, el pacifismo, las religiones orientales, el retorno pretecnológico a la naturaleza y la alabanza de los paraísos artificiales de la droga comenzaban a impugnar a lo que en clave de época se designó como el establishment (Roszak, 1972).

En el ámbito nacional, estas expresiones iban a resultar innegablemente más módicas, pero de todas maneras "desde 1956 comienza a palparse un clima mental más de acuerdo con los nuevos tiempos" y se opera "en casi todos los frentes una modernización de la sociedad argentina, observable en el tipo de consumo de la clase media, en la estructura antitradicional dada a las ideologías dominantes desde una universidad en plena expansión cientificista y en los medios de comunicación masivos" (Goldar, 1980: 16; Portantiero, 1978). Índice de estos fenómenos es que también los católicos progresistas reciben con beneplácito las modificaciones en curso impulsadas desde 1958 por el papa Juan XXIII y que conducirán al Concilio Vaticano II a observar al cambio social como la característica principal del mundo contemporáneo, e incluso llegan a considerar que hasta el desarrollo científico y la laicización favorecen a la religión porque la purifican de "una concepción mágica del mundo y de las supersticiones todavía imperantes".[65]

Formando sistema con este movimiento, en el área de la filosofía se introdujeron los nuevos y no tan nuevos desarrollos de la lógica simbólica y de la moderna epistemología, que abrieron paso a la implantación del positivismo lógico y la filosofía analítica. Ya en 1959 Masotta daba cuenta de la importancia que aquella corriente había cobrado en amplios sectores del pensamiento norteamericano, y a principios del decenio algunas ideas fundamentales de la nueva corriente eran explicitadas por Gregorio Klimovsky desde la Revista de la Universidad de

Buenos Aires, mientras su influencia resultaba reconocida en el ámbito académico y en las páginas de la revista Sur.[66] Frente a dicha expansión algún representante del liberalismo de izquierda lucía más dispuesto a reconocer sus beneficios laicizantes, pero desde el campo radicalizado del marxismo esa corriente no gozaba de iguales simpatías, como en un tono exasperado y francamente reduccionista llegaría a expresarlo Carlos Astrada (1964: 122): "En síntesis, la logística del positivismo lógico […], y todas sus proliferaciones, productos y subproductos, son la expresión superestructural de un mundo que periclita".

De todos modos, la renovación fue importante, e incluso antiguas disciplinas como la historia experimentaron este impacto –sobre todo en el área de la historia social promovida por José Luis Romero– y cruzaron sus paradigmas interpretativos con las recién llegadas carreras de psicología y sociología. Así, "figuras como Ceferino Garzón Maceda en Córdoba y José Luis Romero en Buenos Aires se convirtieron de diferentes maneras en los principales impulsores de una demorada renovación de los estudios históricos en la Argentina" (Korol, 1990: 39). También esta impronta de Romero es perceptible tanto en un libro como Argentina, sociedad de masas cuanto en la Revista de la Universidad de Buenos Aires, cuya dirección asumió a partir de mediados de 1960 y en la cual se tornan predominantes los artículos de ciencias sociales y humanidades. Sin abandonar el terreno del humanismo clásico, y al plantearse la relación entre ciencias humanas e historia, Romero (1961: 457 y 454) –lejos del temor que otros expresaban ante el avance de aquellas– considera entonces que "la ciencia histórica ha aprovechado este esfuerzo y se ha enriquecido".

Profunda en sus alcances sobre el campo intelectual fue en ese aspecto la señalada creación de las carreras de psicología y sociología en la Universidad de Buenos Aires, pronto extendidas a otras zonas del país, y con una notoria capacidad de penetración entre un público no profesionalizado de capas medias.

Nuevamente la revista Criterio resulta un testimonio útil para medir los alcances de estas influencias sobre los hábitos de vida de estos sectores; y si bien en sus páginas aprueba la esperable interdicción desde el punto de vista de la moral cristiana de la película El tercer sexo, acepta sin embargo una resolución hasta hacía muy poco tiempo inusual para el conflicto en ella descripto: "La única solución adecuada dada por la película –dice– no fue aceptada: llevar al adolescente a un tratamiento psicoterápico".[67] Refiriéndose a esas mismas ciencias sociales, Risieri Frondizi identificaba la creación de sus respectivas

carreras con una renovada sensibilidad destinada a satisfacer las necesidades de una juventud afanosa por resultar útil al país, y encontraba allí mismo motivos para celebrar la reducción del estudiantado en la Facultad de Derecho en más de un cincuenta por ciento.[68] La introducción de las ciencias sociales en la universidad generó así una oferta sustitutiva ante el repliegue de las carreras tradicionales, y formó parte de las avanzadas de la modernización cultural. Dentro de ellas, fue Gino Germani quien ofició de héroe modernizador, con la particularidad de que no sólo introdujo una lectura sociológica apoyada en referentes norteamericanos, sino que además elaboró una versión de la modernización de notoria influencia también en ámbitos extraacadémicos. En el primer aspecto, aquella introducción de las nuevas problemáticas cortó literalmente con las prácticas sociológicas hasta entonces imperantes en la Argentina, y la nueva tonalidad que las disciplinas sociales indujeron en el tratamiento de temas nacionales constituirá la punta de lanza para quebrar la hegemonía del ensayo ontológico-intuicionista; ambas circunstancias están sintetizadas en la conclusión de Germani luego de analizar “toda la obra de Martínez Estrada para ver qué había en ella de rescatable. No hay casi nada” (Sebreli, 1986 [1960]: 125).[69]

En el otro terreno, en Política y sociedad en una época de transición –aparecido en mayo de 1966– recopiló una serie de trabajos dentro de los cuales propuso su interpretación del proceso modernizador. Sorprendido de la vertiginosidad del cambio producido en el último siglo y medio a escala mundial, no se le escapaba a Germani que la coexistencia de modernidad y tradicionalismo en el caso argentino debió arrojar resultados tan específicos como angustiantes. Para esa especificidad debida al carácter asincrónico del cambio, elaboró las estimulantes categorías de los efectos de demostración y de fusión, aunque a la hora de discutir la posibilidad de series históricas plurales concluya verificando el De te fabula narratur capaz de garantizarle que “esto que ocurrió en Europa entre los siglos XIX y XX está ocurriendo ahora en las demás regiones del planeta” (Germani, 1966). Este discurso se deslizaba así desde el ámbito descriptivo al prescriptivo, como expresamente lo proclamaban otros miembros del mismo proyecto, ya que –decían– “un modelo de etapas no solamente cumple la función de una disciplina que sirve para organizar el pasado, sino que también puede ser útil para sugerir el futuro”, basándose para ello en una adaptación de las etapas del desarrollo económico presentada por W. W. Rostow (Guido Di Tella y Zymelman, 1965: 187). Es obvio que Germani apostaba nítidamente a la consumación de este mismo proceso entre nosotros, aun sin dejar de notar los desgarramientos sociales y personales que el mismo conlleva, con una

enunciación tensionada entre la fascinación y la conflictividad del cambio que lo coloca en una perspectiva cercana de aquellos que Marshall Berman considera los auténticos “modernos”.

Por lo demás, en esferas realmente diversas era ampliamente reconocida la necesidad de incorporar nuevas categorías de análisis social. Los registros de esa inquietud son detectables tanto en una nota de Rodríguez Bustamante publicada en Sur acerca del carácter nacional argentino cuanto en representantes de la franja crítica y del marxismo (Rodríguez Bustamante, 1960: 92).[70] Como reacción ante estas novedades, también en la izquierda aparecieron rasgos tradicionalistas, y en nombre de las humanidades se entabló una típica disputa por la legitimidad del discurso dentro del campo intelectual por parte de quienes rechazaban en pro de la hegemonía filosófica la irrupción de las ciencias sociales como instancias incapaces de articular el sentido global de sí mismas, lo cual a su vez permite tornar más representativa de la franja denuncialista tanto la experiencia de la revista Cuestiones de Filosofía como la renuencia de Masotta para ingresar en el Partido Comunista no sólo por diferencias políticas sino por su temor de que allí tampoco hallaran cabida algunos de sus intereses teóricos como el psicoanálisis (Massota, 1968: 188).[71] Y en verdad, difícilmente esas respuestas poco dispuestas a estimar la legitimidad de nuevos enfoques podían ser consideradas estimulantes por los jóvenes intelectuales de izquierda, ni bien se piensa en aquella contestación a Oscar del Barco y también desde Cuadernos de Cultura en la cual se achacaba a Sartre y Merleau-Ponty sostener “posiciones reconocidamente revisionistas”.[72]

Esta disputa alcanzó a la misma universidad, pero la conflictualidad entre las nuevas carreras y la izquierda sólo crecerá a medida que se las caracterice como una cuña de la penetración imperialista, aunque al principio semejante sospecha parece haber estado ausente y permitido en consecuencia la colaboración del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras con una de las primeras experiencias en este terreno del mismo Gino Germani (1956a). Con el avance de la década esta convivencia se tornará más compleja, y si es verdad que la adopción del positivismo lógico albergaba la pretensión siempre polémica de la neutralidad valorativa de la ciencia,[73] no lo es menos que desde la nueva izquierda la palabra omnicomprensiva para expresar esta sospecha fue la de “cientificismo”, y en su nombre algunas veces se terminó por combatir contra procesos que formaban parte de la modernización en curso. Pero sin duda donde la nueva izquierda alcanzó su mejor tono polémico al respecto fue nuevamente en el terreno de las ciencias sociales, en torno de una consigna que puede considerarse

paradigmática de ese debate: “es posible que la naturaleza sea neutral […] Pero la cultura no lo es” (Torre, 1963: 182). Dentro del movimiento estudiantil reformista irán creciendo con menos sutilezas los ataques contra los cientificistas, caracterizados por encarnar un fenómeno típico de la cultura burguesa contemporánea y por responder únicamente al plan “de los organismos extranjeros […] que contratan sus servicios” (cit. en Ceballos, 1985: 61-64).

Por otra parte, si el mismo Germani localizaba uno de los indicadores de la modernización en el pasaje de la familia extensa a la nuclear, y como rasgo general de la secularización en aquellos comportamientos que como las prácticas divorcistas o la planificación de los nacimientos implican la introducción de pautas racionales en las esferas más íntimas de la vida, no careció de consecuencias que estas interpretaciones y propuestas fueran retomadas por publicaciones masivas que divulgarán los nuevos estilos y modalidades entre un público ampliado, definiendo una de las comunicaciones más eficaces del período entre el campo intelectual y el de los mass media. Ya que estas novedades no involucraban solamente a la elite intelectual, sino que se dilataban hasta legitimar el aserto de que entonces se constituye un nuevo público, y que en ese proceso constitutivo iban a oficiar un papel central aparatos culturales tales como las nuevas editoriales, y especialmente Eudeba, la editorial de la Universidad de Buenos Aires organizada y dirigida por Boris Spivacow que entre 1959 y 1962 venderá unos 3.000.000 de ejemplares. Fundada en 1958, esta empresa

buscaba fundamentalmente un óptimo nivel de divulgación y un auténtico redimensionamiento del mercado lector, a través de colecciones concebidas con un neto enfoque de extensión cultural, producidas a bajo costo y comercializadas a través de mecanismos de distribución y ventas que rompían con los tradicionales circuitos y tabúes del libro (Rivera, 1980-1986: 628).[74]

Dicho proceso incluía básicamente a sectores juveniles de las capas medias que nutrían ese mercado y que con seguridad le permitían a Primera Plana verificar a fines de 1962 que “en estos días es frecuente ver a personas que llevan bajo el brazo el enorme ejemplar del Martín Fierro editado por Eudeba”.

56 Para Aricó (1964: 252), por fin “la experiencia cubana demuestra que en los países dependientes del imperialismo no es cierto que la república democrática sea siempre la mejor cobertura para la lucha revolucionaria. Lo es sólo a condición de que las organizaciones revolucionarias no se atienen a las libertades burguesas olvidando que esas mismas libertades no son entelequias absolutas […]. En última instancia, son la condición ideológica para la subsistencia del sistema capitalista, son una forma del Estado burgués”.

57 Según Puiggrós (1956: 195), “la pequeña burguesía carece de ideología homogénea, consecuente. Sus concepciones difusas y variables corresponden tanto a su composición heterogénea como a sus continuas oscilaciones entre la burguesía y el proletariado, entre el imperialismo y la liberación nacional, entre la reacción y el progreso, entre la oligarquía y el pueblo”.

58 Y, para Rozitchner (1963a: 144, 184 y 173-174), “como el poder de la burguesía está asentado sobre el dominio de la economía, ayudado por sus instituciones represivas, el plano político pondrá en evidencia el continuo escamoteo a la voluntad popular. La política burguesa es el campo donde se elabora la opresión legal […]. El fin de la democracia representativa no es la modificación de la sociedad sino la justificación de la existencia de su propio mecanismo formal”.

59 Sur, nº 251, marzo-abril de 1958, p. 103.

60 Las teorías económicas de la CEPAL serán uno de sus blancos. Según Carles (1965: 27), “Prebisch quisiera, como el Gatopardo de Lampedusa, que algo cambie para que todo quede igual”.

61 “Pobre amigo mío, me daba lástima imaginarlo defendiendo como un idiota precisamente los falsos valores que iban a acabar con él o en el mejor de los casos con sus hijos, defendiendo el derecho feudal a la propiedad y a la riqueza ilimitados, él que no tenía más que su consultorio y una casa bien puesta, defendiendo los principios de la Iglesia cuando el catolicismo burgués de su mujer no había servido más que para obligarlo a buscar consuelo en las amantes, defendiendo una supuesta libertad individual cuando la policía cerraba las universidades y censuraba las publicaciones, y defendiendo por miedo, por el

horror al cambio, por el escepticismo y la desconfianza que eran los únicos dioses vivos en su pobre país perdido" (Cortázar, 1966: 80-81).

62 Declaraciones con motivo del estreno de La terraza, en Primera Plana, nº 12, 29 de enero de 1963, p. 38.

63 "Pienso que Sartre ha formulado correctamente el problema en lo que toca a los siguientes puntos: 1) la noción de una totalización de la verdad, etc." (Verón, 1962b: 25).

El artículo "Marxismo y existencialismo", traducido por Sur en 1962, era suficientemente explícito al respecto: "La clave de la dialéctica histórica está dada por una frase muy conocida de Marx en la Miseria de la filosofía: las relaciones de producción constituyen un todo. Esto significa: cualquiera sea el hecho que consideréis, relacionadlo con ese todo histórico que es la relación de producción. Hasta la nariz de Cleopatra se ve a otra luz cuando se encara el conjunto de la sociedad que también está fundada sobre esa totalidad que son las relaciones de producción" (Sartre, 1962: 2-3).

También para la sociología de esos años "la noción de totalidad aparece como uno de los resortes del análisis" (Micieli y Calderón, 1986: 12).

64 El Grillo de Papel, Buenos Aires, nº 6, octubre-noviembre de 1960, p. 5.

65 Editorial "El cambio social y el Concilio", Criterio, nº 12, 23 de junio de 1966, pp. 443 y 444, y "Hora de renovación para la Iglesia católica", Criterio, 23 de marzo de 1966, p. 458.

66 Véase el artículo de Masotta en RUBA, año IV, nº 3, 1959, p. 422.

Para Klimovsky (1961b: 245), "cualquiera sea el éxito de tal pretensión, no cabe duda de que el análisis semántico-lógico constituye algo que el filósofo debe tener presente al redactar sus pensamientos".

El interés por el empirismo lógico y la lógica matemática es, para Carpio (1962: 70-71), "el rasgo más notable del fin de la década del 50".

67 Criterio, nº 1315, 11 de septiembre de 1958, pp. 651-653.

68 Artículo de Risieri Frondizi publicado en RUBA, año VI, nº 1, 1961, p. 132.

69 Véase asimismo Verón (1974: cap. III).

70 Sebreli (1966 [1964]: pássim) a su vez habla de la necesidad de conjuntar sociología y marxismo para superar la sociología burguesa y el marxismo vulgar, y utiliza por ejemplo de José Luis de Imaz La clase alta de Buenos Aires (1962). Desde Pasado y Presente, Aricó (1963b: 15) reconoce a su vez la necesidad de incorporar al marxismo los aportes de la psicología, sociología, antropología y psicoanálisis.

71 Debe tenerse presente que aunque la influencia de Masotta en el espacio psicoanalítico será posterior, como señala Correas (1991), ya en 1964 lee en el Instituto Pichon Rivière de Psiquiatría Social su "Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía" (Masotta, 1965a).

Sobre Cuestiones de Filosofía, véase infra, cap. 8.

72 Cuadernos de Cultura, nº 63, mayo-junio de 1963.

73 Según Klimovsky (1961a: 491), "los descubrimientos científicos pueden usarse para el bien o para el mal […]; si hay alguna culpa, es nuestra en cuanto hombres y no en cuanto científicos". Para Sadosky (1961: 213 y 218), "las conquistas de la ciencia, tanto y tan notoriamente utilizadas en los últimos tiempos para el mal, no tienen, en sí, particulares valores morales. No son, en sí, buenas o malas, adquieren esos valores según la forma como son utilizadas". En su polémica con Verón, Sebreli (1984: 87) le cuestionará tratar de "integrar al marxismo en su propia perspectiva estructuralista, cientificista y neopositivista".

74 En 1961 "el ritmo de producción de la Editorial Universitaria de Buenos Aires durante el presente año ha sido uno de los más acelerados en el mercado latinoamericano", con diez colecciones en diciembre de 1961, y para el período 1962-1963 sus Memorias indican la producción más alta en español del período: 112 novedades y 21 reimpresiones (RUBA, diciembre de 1961, p. 803, y julio-diciembre de 1963, p. 562).

4. Destellos de modernidad y pérdida de hegemonía de Sur

A un proceso en parte análogo contribuyeron los nuevos semanarios, y Primera Plana constituye el caso más relevante dentro de ese tipo de publicaciones que seguían modelos europeos o norteamericanos. Desde su primer número de noviembre de 1962 que ostentaba en su tapa la imagen exitosa de John Fitzgerald Kennedy, la revista dirigida por Jacobo Timerman se plantea un objetivo expresamente modernizador dirigido a acompañar y promover las innovaciones en diversos registros de la realidad nacional, con una renovación del estilo periodístico que inducirá modificaciones hasta en los diarios tradicionales. Formación a veces emergente de un movimiento de cambio más profundo, y a veces obstinada en una empresa para la que se cree solitariamente convocada, sus páginas están atravesadas por una suerte de pánico ante el atraso que la revela como un fenómeno típico de aquella voluntad de modernización a ultranza en regiones en las cuales, hélas!, la modernización no aparece como un logro obvio. Al igual que en la San Petersburgo que describe Marshall Berman, también en Primera Plana el afán por incorporar de una vez al país a los beneficios de la modernidad suele adoptar una imagen paródica de gestos crispados que concluyen no pocas veces por brindar una figura idílica cuando no trivial de lo moderno, como cuando dedica un extenso artículo enseñando pormenorizadamente a los argentinos a viajar por el mundo.[75]

Se trataba sin embargo del síntoma de una modificación más profunda en la estructura de consumo de los argentinos, y si a veces el semanario luce ingenuo en su ahínco por resaltar estas innovaciones en curso, sin duda que no podría atribuirse dicha circunstancia a la incapacidad de sus redactores (para esta empresa se ha reclutado un staff altamente profesionalizado de periodistas), sino a que las bases mismas de su proyecto aparecen tensionadas por un movimiento complejo cuando no contradictorio, y en este aspecto su caso es ejemplar para iluminar en un sentido más general las dificultades para imponer un modelo de modernización cabal en la Argentina. Porque mientras por una parte Primera Plana promueve la modernización económica y social al propugnar una mayor racionalidad y eficiencia para potenciar la productividad industrial o al enfatizar

fenómenos como la urbanización y la importancia de los medios de comunicación de masas, por otra parte aparece escasamente moderna toda vez que se trate de ampliar el ámbito de la ciudadanía política en los términos reales en que esta cuestión estaba planteada por la proscripción del peronismo.

Dirigida fundamentalmente a un público de “ejecutivos” y de clase media intelectualizada, aquella actualización debía alcanzar el terreno de las costumbres, y existieron dentro de la revista secciones como “Vida Moderna” que hicieron de ese punto una de sus razones de existencia fundamentales. Tópicos como el ingreso de las mujeres al mercado laboral, difusión de las nuevas técnicas anticonceptivas o la tematización de lo urbano en la sección “Diario de un ciudadano muy curioso” son algunos ejemplos de una línea que la revista recorrerá incansablemente, y que junto con las noticias de otro orden podían dar pábulo a la autocomplacencia con que el semanario comunica a sus seguidores que “la actualidad mundial, vista por ojos argentinos, iba llegando así a los lectores de Primera Plana” (Timerman, 1964). Ya que si era importante acercar el mundo a este sur, una pretensión nacionalista hace que el semanario intente tornar factible también el viaje desde la Argentina hacia el mundo. De allí la machacona insistencia en las virtudes de la ciencia nacional y de las capacidades de los argentinos en diversos campos del saber y de las artes.[76] Cruzando este afán de protagonismo autóctono con su función de taste-maker, Primera Plana promoverá asimismo a algunos escritores argentinos como Borges, Cortázar o Marechal que, dentro del fenómeno más vasto del llamado boom de la literatura latinoamericana, compartirán espacios con García Márquez o Vargas Llosa, pero también introduciendo la técnica de las listas de best-sellers que debían leer quienes no quisieran quedar fuera de las novedades de los tiempos, como en una nota de la misma revista se decía respecto de lo que consideraba una suerte de lector medio ideal: “A medida que iba aceptando la costumbre de leer, el hombre argentino se interesó por aquello que leía: estudió las solapas de cada volumen antes de comprarlo, verificó su aparición y desaparición de las tablas de best-sellers”.[77]

Para este proyecto el semanario innovará el estilo periodístico, estableciendo un pacto de lectura con su público a través de referencias que apuntan a la estructuración de una “sociedad de discurso” donde sólo puedan ingresar quienes posean las claves de su interpretación.[78] Pero no caben dudas de que su héroe modernizador por excelencia tenía que localizarse en la economía, para proponer a ese empresario dinámico cuyo modelo legendario ofrece en una larga nota sobre Henry Ford, en la cual concluye que “desde hace varias décadas los self

made men irrumpieron con su acometividad característica en el plano superior de la economía argentina".[79] Mas como si dudara por un instante de estar efectivamente en presencia de esa burguesía moderna a la que invoca, en la revista tienen amplia cabida los consejos para ejecutivos donde se les indica desde la ropa que deben usar hasta los amoblamientos para sus oficinas; y sin embargo, empecinada en la búsqueda de este sujeto social sobre el cual apoyar el entero proyecto modernizador, Primera Plana parecía de veras convencida de su propia invención cuando se entusiasmaba con una industria argentina que "en su madurez compite con todo el mundo".[80] Si existió en este sentido otra publicación del medio con la cual mantuvo una relación especular invertida (salvando la distancia cualitativa en cuanto a la magnitud del público de cada una de ellas), esa debió de resultar la revista Fichas, la que descreía hasta el hartazgo de la nota que Eduardo Zalduendo publicó en Primera Plana el 19 de febrero de 1963 sosteniendo que el empresario argentino era partidario de vender muchos productos a bajo precio, y adhería por el contrario a una proposición opuesta: los empresarios argentinos se caracterizan por su "falta de deseos de aceptar riesgos […] y por prevalecer en ellos la filosofía de los grandes beneficios por unidad vendida" (Tomás Fillol, Social Factors in Economic Development: The Argentine Case, cit. en Polit, 1964a: 66).

Como caso ejemplar de un medio masivo que funciona en comunicación fluida con el campo intelectual, menos contradictores tenía Primera Plana para incorporar en sus páginas los mensajes provenientes de las vanguardias artísticas o de la mencionada renovación de las disciplinas universitarias. En su quinta entrega presentaba a ese público ampliado al equipo de sociólogos que, con la dirección de Gino Germani, se aprestaba a estudiar científicamente la sociedad argentina, y al hablar de una investigación motivacional apoyada en las nuevas técnicas sociológicas advertía acerca de la necesidad para industriales y comerciantes de profundizar en temas hasta hace poco reservados a psicólogos y sociólogos.[81] Florencio Escardó colocará asimismo al psicoanálisis casi en un pie de igualdad con la fecundidad del evolucionismo darwiniano y Enrique Pichon-Rivière tendrá su propia columna en la revista, mientras en las notas referidas a temas cotidianos abundaban las citas de Freud y de Piaget, y las baterías de la nueva disciplina tematizaron cuestiones como la educación de los niños y los conflictos generados a partir de la modificación de la familia tradicional, consagrando el derecho de los psicólogos a tomar la palabra en estas cuestiones.[82]

Empero, lejos de adherir a la consigna que en esos años enarbolaban los

estudiantes norteamericanos (“Nunca hagas caso a una persona mayor de treinta años”), estas consideraciones no alcanzaban para cubrir con el mismo manto de permisividad las conductas juveniles cuando podían conectarse con comportamientos políticos. Aquí se trataba en suma de proponer el modelo de un joven educadamente inconforme pero no contestatario. “Una comprobación –se lee en una nota de 1964– es que el joven idealista, torturado, afanoso por imponer reformas a una sociedad siempre en crisis, está desapareciendo, si es que queda alguien todavía”.[83] Meses después, una breve nota sobre un discurso de Ernesto Guevara ante la asamblea de las Naciones Unidas no dejaba de mostrar su inquina ante el “asmático discurso” de ese “hombrecillo de uniforme verde oliva sin corbata y con botas de campaña, de larga melena y barba rala”, que venía a representar las antípodas de aquellos otros jóvenes que el semanario proponía como paradigma.[84]

Y es que la modernización que Primera Plana promueve y expresa exige la eliminación de la conflictividad política, y con ese objeto apuntala por una parte todo proyecto integracionista y, por la otra, coloca la eficacia de la modernización como valor superior al de una democracia también vista por ella como “formal”. Lamentará así que el pasado aún separe a los argentinos cuando algunos sindicalistas retornen de Inglaterra con tierra de la tumba de Rosas, pero sobre todo alertará contra la permanencia del peronismo como factor irreductible. En un reportaje a Perón de abril de 1964, el semanario se convence de que, ante ese anciano agobiado que vive en Puerta de Hierro, “el Perón vuelve este año’, escrito en muchas humildes paredes de la Argentina, parecía totalmente absurdo en este rincón acogedor y resguardado”. Con un lenguaje más directo, Mariano Grondona (1964d: 8) desde su columna política repetirá que el capítulo cerrado el 16 de setiembre de 1955 no acepta reapertura, aunque la tarea sigue siendo la de reunir los dos países en que desde entonces se divide la Argentina política.[85]

Aquel mismo afán de modernización, y la emergencia de otros tantos bloqueos al mismo, presidió la creación del Instituto Di Tella, fundado en 1958 y al cual a partir de 1962 se le sumó el grupo de sociología liderado por Germani. Como ha señalado Beatriz Sarlo, por su ubicación urbana este centro formaba parte de una infraestructura topográfica para la definición de un campo intelectual en esos años de Buenos Aires, que articulaba al mencionado instituto con la Facultad de Filosofía y Letras de la calle Viamonte, algunos cafés de la bohemia y la estudiantina porteñas, teatros independientes, las librerías Verbum o Galatea, el cine Lorraine, ciertos cineclubes… Refiriéndose al Instituto, Primera Plana dirá

alguna vez que a partir de su apertura “desde ayer, en Florida 940, el mundo moderno está al alcance de todos”, con una línea de argumentación similar a la que llevará a Guido Di Tella a confesar años más tarde que el motivo de aquella creación reposaba sobre la ingenuidad de querer transformar a Buenos Aires en una de las capitales de arte del mundo. Existían con seguridad algunos indicadores que determinaban que estas pretensiones no resultaran una fábula más del mito de la grandeza argentina. Bengt Oldenburg ha recordado la influencia y el estímulo que significó el gran premio de la Bienal de Venecia otorgado a Berni en 1962, así como algunos juicios del director del Museo de Arte Moderno de París en 1963 y de críticos de arte extranjeros igualmente encomiásticos.[86]

De nada valdrían, empero, estas expectativas innovadoras aunque pretendidamente apolíticas ante la encrucijada en la cual el Instituto Di Tella quedaría atrapado. Cuestionado por la derecha como disolvente de las buenas costumbres, desde la izquierda sólo se verá la frivolidad que en efecto contenía y que figuraba la antítesis del modelo predominante del intelectual comprometido, ocluyendo así la comunicación entre vanguardia artística y política. Una verificación de este desencuentro la ofrece la escisión en la producción teatral entre propuestas como Soledad para cuatro de Halac o Nuestro fin de semana de Cossa, por una parte, y El desatino de Gambaro por la otra, que fue estrenada precisamente en el Di Tella en 1965 y desató la polémica de los llamados “realistas” versus “absurdistas”, con efectos expansivos que produjeron una crisis en el interior de la Revista Teatro XX dirigida por Kive Staiff.[87]

La relación entre estética y política resultaría de este modo un campo de tensiones también en el interior del Instituto, y en este aspecto John King ha indicado el contraste entre su estrategia viable para el optimismo de principios de los años sesentas y sus escasas defensas contra la radicalización de años posteriores, y si pocos años antes Marta Minujín había podido aludir al centro cultural de la calle Florida identificándolo con el Greenwich Village luego se supo con cuán desmesurada exageración, uno de los animadores de esa experiencia testimonia que pocos años después también en el Di Tella “los pintores dejaban de pintar, la gente de teatro dejaba de hacer teatro” (King, 1985: 273).

En rigor, esta tensión entre modernidad y tradicionalismo cubrió un amplio espectro intelectual, tornando estéril toda precisión clasificatoria según criterios de pertenencia a grupos culturales o políticos, y no dejaron tampoco de hacerse

presentes en el seno de la fracción liberal, como lo muestra respecto de las vanguardias estéticas el juicio sorprendido de la revista Sur ante una exposición plástica en ese mismo Instituto Di Tella.[88] Y es que si la elite liberal había reaparecido prácticamente intacta luego del eclipse oficial de una década y para ocupar lugares expectables dentro de las instituciones culturales, lo hacía en un mundo que había cambiado más de lo que sus integrantes pudieron suponer. Incluso dentro de este espacio los cruces podían tornarse sorprendentes y hasta paradójicos, como lo indican las mismas páginas de Sur que pueden albergar un artículo en el que Murena (1959a: 19-20, 1959b: 58) celebra que la homosexualidad pueda ahora mostrarse en las calles y salones porteños, junto con otro donde la izquierdista María Rosa Oliver critica la censura aplicada contra un sector social o ideológico pero tiene por buena la "ejercida con fines de profilaxis moral para la sociedad entera", juicio en el que se descubría más próxima del indisimulado disgusto por la homosexualidad expresado por Hernández Arregui (1957: 136 y 161).

Por este y otros motivos, el caso de la revista Sur resulta ejemplar para ilustrar otra vez la pérdida de hegemonía de la fracción liberal en el interior del campo intelectual en los años inmediatamente posteriores al derrocamiento de Perón. Dicha pérdida fue la resultante de causas ubicables tanto en fenómenos políticos cuanto culturales. En el primer aspecto, ya se ha visto hasta dónde el grupo Sur demostró una marcada incapacidad para analizar la experiencia peronista, y más tarde su crítica a la revolución cubana fortalecerá el distanciamiento respecto de la franja intelectual de izquierda. Pero también desde el punto de vista cultural es visible el desfasaje de la publicación dirigida por Victoria Ocampo para atender a las nuevas temáticas y perspectivas teóricas conectadas incluso con la crítica literaria. Así, mientras esta última se torna más profesionalizada –y sobre la cual pronto han de influir las propuestas estructuralistas–, Sur permanece atenida básicamente a un estilo tradicional de abordaje del hecho literario (Adolfo Prieto, 1983; King, 1986). Y si bien en sus entregas no faltaron autores como Beckett, Ionesco o Mishima, en esos años la revista preferirá dedicar varias ediciones a antologías de la literatura mundial y también a algunos viejos compañeros de milicia intelectual como Tagore y Ortega. En junio de 1963, la propia Victoria Ocampo vuelve a utilizar este tipo de referentes para argumentar –en años invadidos por los acontecimientos políticos– en favor de un distanciamiento entre política y sabiduría que rescate la serenidad del intercambio de ideas de esta última en desmedro de la para ella inútil querella de la política.[89] Años después, proseguirá su protesta ante un mundo que ahora ha puesto al alcance de un público ampliado objetos culturales hasta hace poco

patrimonio de las elites, como esas obras de Cortázar que son adquiridas por el vulgo cuando en realidad se trata –dice– de “un autor para minorías, no para lectores a quienes ha de aburrir fabulosamente” (Ocampo, 1970, cit. en King, 1986: 170). Este desfasaje es aún más perceptible ante el boom de la literatura latinoamericana, ni bien se coteja como ha hecho John King (1986: 185) la presencia de sus representantes más conspicuos en la cubana Revista de la Casa de las Américas y su escasa aparición en Sur; ya en aquellos años Fermín Fèvre registraba que la narrativa latinoamericana reciente (Vargas Llosa, Carpentier, Cortázar, Fuentes…) había sido monopolizada por “las publicaciones de la izquierda marxista”.[90]

Sin duda, no se trataba sólo de preferencias estéticas, ya que a través de estas selecciones se debatía el lugar mismo del intelectual en una sociedad en proceso de modernización, y ante la cual el escritor debía para Sur permanecer en una suerte de exilio interior para no verse contaminado por los efectos negativos de la creciente masificación (Paita, 1960: 54). Con un disgusto que en ningún momento oculta, Anderson Imbert (1961: 69) cuestiona así a los “muchos novelistas [que] se entregan a movimientos sociales y políticos con la esperanza de que el proceso histórico de la realidad nacional acabe por darles el triunfo que no podrían conseguir con la pura fuerza del arte”.[91] A principios de 1961 y fines de 1965, de nuevo Victoria Ocampo (1961a: 5 y 6) definirá el lugar estético y político de su publicación en un mundo “devoto de la vulgaridad” que corroe toda empresa aristocrática, mientras lamenta –con una entonación de férrea defensa de la especificidad de la tarea intelectual– que su revista resulte blanco de críticas provenientes tanto de la izquierda como de la derecha: “Se sabe que el escritor no escribe para el proletariado, ni para la oligarquía, ni para la burguesía […] El escritor escribe. El pintor pinta. Y todo depende de que lo haga bien o mal. Una aristocracia (no la de la sangre o del dinero) lo comprenderá”.[92]

La fractura respecto a la izquierda que así se producía en torno de la determinación del papel del intelectual se proseguirá ampliando ante las posiciones en juego frente a procedimientos violatorios de los derechos humanos practicados por la revolución cubana. En una declaración firmada por Victoria Ocampo (1961b), y a la que adherían Borges y Mallea entre otros, se cuestionaba el sistema del “paredón”, al par que se recordaba que en su momento ellos mismos habían celebrado el triunfo de aquella revolución contra el régimen de Batista, para concluir con la reafirmación de que “hay que luchar sin tregua para que las reformas económico-sociales se lleven a cabo con eficacia, cordura y rapidez”. Menos amigo de estas reformas se revelará no obstante un artículo de

Humberto Piñera (1965: 69, 70 y 71) que no ahorra las más groseras simplificaciones dictadas por un encono sin disimulo provocado por el desplazamiento que el autor venía de sufrir de sus cargos en la Universidad de La Habana. Puesto que no sólo Piñera no duda de que las “hordas” de Castro implican un “regreso a la barbarie”, sino tampoco de que la antítesis de esa barbarie reside en el reconocimiento de que en toda sociedad “puede y debe haber clases sociales, producidas y sostenidas por esas diferencias naturales que provienen del hombre”.

Empero, tan significativas como las firmas en aquella declaración eran las ausencias de Sábato y Martínez Estrada, así como la del secretario de redacción, José Bianco, que precisamente en función de su apoyo a la revolución cubana abandonará el estratégico cargo que había ocupado en la revista. Refiriéndose a él, y ya desde Cuba, Martínez Estrada (1963: 8 y 100) les recomendará a los integrantes de Sur tener en cuenta sus opiniones en lugar de volverle la espalda, y nuevamente el caso del autor de Radiografía de la pampa es el de mayor peso para expresar la crisis que alcanzará al núcleo de aquella publicación. Si todavía en 1964 Primera Plana presentaba a dicho escritor como al intelectual apocalíptico que prácticamente se solaza en la revelación de una situación tan angustiante como sin salida (Martínez, 1964), en rigor esta calificación ya era poco conciliable con la recopilación de notas que Martínez Estrada había publicado un año antes con el título de En Cuba y al servicio de la revolución cubana. Si se compara este texto con su Mensaje a los escritores, de 1959, se podrá percibir la distancia recorrida, y simultáneamente el profundo impacto de la revolución cubana no sólo sobre los sectores de la nueva izquierda. Mientras en este último escrito había adoptado una posición “dreyfusard” que al autodefinirlo como un Zola criollo le permitía hacer gala de una férrea independencia de intelectual solitario ante el poder,[93] en el libro publicado en La Habana argumenta que su residencia en Cuba se debe a que en su propio país “los llamados intelectuales están enrolados, voluntaria o complacidamente, en la causa de los enemigos del pueblo” (Martínez Estrada, 1963: 7). Semejante afirmación sorprende ni bien se piensa que en esos años numerosos intelectuales argentinos acudían al mismo llamado de apoyo a la revolución cubana; pero si Martínez Estrada no los ve es porque sus referencias al campo intelectual apuntan al núcleo del cual proviene, reinventando de ese modo aquel desamparo del intelectual argentino que desde siempre parece haber sido uno de sus rasgos distintivos. Es tan profunda la fisura que se ha producido en el seno del campo letrado, que aun quienes como este autor adoptan posiciones políticas análogas a las de la nueva izquierda en un punto crucial no están dispuestos a hacer de esta

coincidencia un puente de pasaje que los comunicara con estratos intelectuales de diversa extracción, y dentro de estos últimos tampoco se desea dar la bienvenida aun al que se aproxime a sus propias creencias, como lo mostrará el libro de Sebreli con un título que es toda una declaración de principios y de guerra: Martínez Estrada, una rebelión inútil.

Con todo, este caso sigue siendo uno de los escasísimos que todavía los intelectuales denuncialistas están dispuestos a considerar al menos como un interlocutor sin duda equivocado pero atendible. En el prólogo que en 1966 Sebreli coloca a la segunda edición de aquel libro, ni aun la adhesión de Martínez Estrada a la revolución cubana lo induce a torcer su juicio respecto del carácter "objetivamente reaccionario" de la obra de este último, entre otras cosas por haber permanecido ajeno al marxismo. Típico producto de la crisis del 30, Martínez Estrada configuraría con su irracionalismo la respuesta de un intelectual argentino pequeño burgués, aterrorizado por la crisis económica y decepcionado ante el fracaso de su propia clase. Para él (y sobre los lineamientos trazados por Ortega y Keyserling) América y la Argentina están fuera de la historia y se identifican con una naturaleza que es un destino, y, peor aún, un destino que sólo promete desgracias sin salida, cuando por el contrario para Sebreli (1986 [1960]: 11) no existe conflicto metafísico entre el hombre y la tierra "sino entre el carácter social de la producción y el carácter privado de las ganancias".

Sin embargo, es evidente que Martínez Estrada (1963: 8) rompe aquella posición de profeta desencantado y adhiere a la revolución cubana en cuanto considera que ella es "la causa humanitaria de los pueblos expoliados por los 'racketers' de la banca internacional, amedrentados y perseguidos por los verdugos y delatores en sus propios países", y se convierte en vocero de una revolución que debe imponerse en América y en todo el mundo, por la razón o por la fuerza. La fecha del ingreso de las columnas guerrilleras en La Habana se le ocurre así el parteaguas desde el cual resulta imposible sentir o juzgar como antes, aunque a la hora de pensar el proceso revolucionario apele a sus anteriores categorías. Por cierto que no estaban ausentes de sus artículos proposiciones destinadas a la impugnación del capitalismo y sobre todo del imperialismo, aunque en general impregnadas de una entonación que tiende a ver el proceso revolucionario como arrastrado por un élan religioso. Los viejos odres del ensayo ontologista que contienen el nuevo vino revolucionario producen de ese modo la figura de un Fidel Castro construido sobre la base de analogías clásicas y bíblicas, con un diseño teórico que difícilmente podría haber sido considerado verosímil por las

nuevas camadas de intelectuales también solidarias con la revolución cubana. [94]

No obstante, uno de los picos de la ruptura con el grupo Sur había ocurrido en la entrega de Propósitos de agosto de 1961, en respuesta a una declaración motivada por la invasión de Bahía de Cochinos y firmada por Borges, Mujica Láinez, Mallea, Bioy Casares y otros, quienes (ahora con argumentos dudosamente sustentables en la defensa de los derechos humanos) habían apoyado "a los cubanos que luchan contra la tiranía de Fidel Castro". Achacándoles pertenecer a la "intelligentsia" de la oligarquía, y con una imagen que evoca las trampas de la falsa conciencia, Martínez Estrada les enrostraba tener "en la cámara fotográfica de sus cerebros la imagen invertida del mundo, de la libertad y de la esclavitud". Empero, la significativa ruptura que estas palabras definitivas implicaron no parece haberle dado a Martínez Estrada un nuevo lugar al calor del proceso que estaba viviendo y al que con tanto encomio saludara. Y es que si Cuba pudo hacer lo que hizo por sus distintos comienzos fundacionales, parecería que la Argentina debe plegarse a la aceptación de otro destino fatal que no la conducirá a las bondades de que sí ha podido gozar la isla del Caribe. Al hablar a principios de 1961 en México en representación de la Liga Argentina por los Derechos del Hombre, la otra figura consular que Martínez Estrada coloca cercana a la de Fidel Castro es la de Lázaro Cárdenas, pero lejos de utilizar esta analogía como una estrategia de posible revaloración populista de la figura del jefe del movimiento peronista, en realidad termina inscribiéndola en una denuncia más afín con sus nuevas simpatías, ya que –en el instante de formular el listado de los títeres de los Estados Unidos de América en el subcontinente– junto con Batista incluirá la presencia de Perón. De modo que, lejos de haber atenuado su visión de una Argentina a la que sigue observando como un desierto de sal, la experiencia cubana ha potenciado ese desencanto del cual resta el testimonio de una carta de agosto de 1961 donde confiesa no tener decidido si permanecerá en Cuba o irá al Uruguay, pero no a la Argentina, "donde yo he quemado mi vida en una hoguera de pasión encendida para alumbrar un camino en la noche, pero que hasta ahora sólo ha dado humo y cenizas" (Martínez Estrada, 1963: 95).

▪

75 Con ese objetivo recomienda por ejemplo la importancia de "tener conocimientos de otro idioma que no sea el propio. Un superficial manejo del

inglés permite recorrer el mundo sin demasiados tropiezos" ("Fórmulas 1964 para ver el mundo", Primera Plana, nº 64, 28 de enero de 1964, pp. 30-36). Para la elaboración de esta parte del trabajo he consultado con provecho Alvarado y Rocco-Cuzzi (1984) y Fangmann y Fangmann (1989).

76 El epígrafe a una fotografía del ingeniero Jorge Sábato ilustra esta pretensión: "Pudo hablar en USA de igual a igual", (nº 83, 9 de abril de 1964, p. 44). Asimismo, en el número 129, del 27 de abril de 1965, se incluye en tapa el siguiente titulo: "Cirugía: las hazañas argentinas".

77 "La Argentina donde reinan los libros", Primera Plana, nº 116, 26 de enero de 1965, p. 34. Desde principios de noviembre de 1963 incluirá además un "Calendario" donde selecciona obras de teatro, cine, televisión, arte y libros que "merecen la atención". Es atinado en este aspecto el comentario de Rivera (1980-1986: 639-640) acerca de que los nuevos semanarios "fueron la punta de lanza de un nuevo y agresivo concepto promocional y comunicacional […] mediante una incisiva y bien preparada batería de reportajes, comentarios, notas, gacetillas, biografías, polémicas, noticias y variedades que creaban el clima propicio para el lanzamiento de un libro e inclusive de todo un fenómeno literario".

78 Estas estrategias eran practicadas no sólo en las dinámicas secciones culturales, como lo muestra entre tantos otros ejemplos el comienzo de una nota de la sección Deportes que describe a un jugador de Independiente "sentado ante una estatua de Benvenuto Cellini, acariciado por el todavía cálido sol de setiembre, en un jardín de esculturas renacentistas" ("Independiente: los héroes están cansados", Primera Plana, nº 148, 7 de septiembre de 1965).

79 "Siglo de luchadores rudos y empecinados: la era de Ford", Primera Plana, nº 39, p. 21.

80 Primera Plana, 3 de septiembre de 1963, p. 62.

81 Primera Plana, nº 31, 11 de junio de 1963, p. 28; nº 15, 19 de febrero de 1963; nº 5, 11 de diciembre de 1962, p. 47, y el artículo "Dos mil doscientos argentinos bajo la lupa de los sociólogos", Primera Plana, nº 5, 11de diciembre de 1962, pp. 47-49.

82 "Dentro de ese proceso de aprendizaje, quizá el rasgo más positivo está en la formación de grupos maternos que ceden a un profesional (un psicoanalista, un

pediatra) la facultad de aconsejar; eso ha engendrado celos en las abuelas, y una oscura sensación de desplazamiento" ("Niños: Las madres también pueden aprender", Primera Plana, nº 91, 4 de agosto de 1964, p. 33).

83 "Vida Moderna. La generación de Rita Pavone", Primera Plana, nº 85, 23 de junio de 1964, p. 32.

84 "Aplausos de color para un asmático discurso", Primera Plana, nº 111, 22 de diciembre de 1964, p. 24.

85 "Rosas: el pasado aún separa a los argentinos", Primera Plana, nº 75, 14 de abril de 1964, p. 6.

Grondona (1964c: 5) argumentaba así: "Sin exclusiones. Pero también sin restauraciones. El gran problema del peronismo no lo incluye a Perón […]. Perón pertenece al pasado. Se podrá reivindicar su memoria, pero no se puede promover su resurrección".

86 Primera Plana, nº 39, 6 de agosto de 1963, pp. 32-33; King (1985: 10 y 202), y Oldenburg (1985: 39).

87 Roberto Cossa evoca críticamente en la actualidad "la bronca que nos teníamos con Griselda [Gambaro]… Es decir, la bronca con el Di Tella" (cit. en Pellettieri, 1989: 20; véanse también pp. 79-80 y 115-116).

88 Según Parpagnoli (1963: 120), "los cuadros del concurso Di Tella 63 que fueron señalados más a menudo como inadmisibles son los de Noé y los de Macció. La gente estupefacta tuvo que enterarse de que justamente estos ganaron los importantes premios".

89 En palabras de Ocampo (1963: 3): "Aprovecho esta oportunidad para afirmar que opino, como Ortega, que la política no aspira casi nunca a enterarse de las cosas […]. Si algo cuerdo y saludable se le ocurrió a Keyserling cuando fundó la Escuela de la Sabiduría fue prohibir en sus sesiones la discusión política".

90 Criterio, 12 de mayo de 1966, p. 331.

91 En la misma dirección opinaban Giusti (1958: 73) y otro crítico tradicional de la revista, González Lanuza (1963: 60): "Casi siempre los defensores de la poesía comprometida dan por descontado que ese compromiso sólo es válido si

concuerda con sus propias ideas políticas”.

92 Casi cinco años más tarde, insiste (Ocampo, 1965: 6): “Sur ha trabajado para ayudar a los escritores de que habla Eliot, como para formar esa elite de lectores a que se refiere Lauglin. En las letras, como en todas las artes, no se puede pretender que la masa (para emplear el vocabulario de nuestro tiempo) esté en condiciones de comprender de buenas a primeras y de acoger con entusiasmo la obra de un creador que, forzosamente, desconcierta”.

93 Martínez Estrada (1959: 16-17) adhiere así a la siguiente cita de Ortega: “Es prescripción elemental del oficio de escritor no prestar servicio a ningún partido, y evitar el apoyo inmundo de todos ellos […]. El escritor tiene que vivir sin apoyos, en el aire, intentando asemejarse al pájaro del buen Dios”.

94 Por ejemplo, dice Martínez Estrada (1963: 14, 12 y 20): “Fidel no está ante el Tribunal de los Quinientos, sino en la casa de Caifás”; la suya es “la cabeza de un patricio romano; podría ser la de Tiberio Graco”. “La historia me absolverá es la Apología de Sócrates, el Iconoclasta de Milton y la Autodefensa de Gandhi a un tiempo”; su palabra pronunciando la Primera Declaración de La Habana “es la voz del pueblo, Vox Dei”.

5. Marxismo, populismo y nueva izquierda

La fractura que Martínez Estrada implicó dentro de la franja liberal, en el interior ampliado del campo intelectual resultó parte de una ruptura generacional, y de esta circunstancia existió una clara conciencia que se expresó en la autoasignación de calificativos que la describieron como una generación sin maestros,

no por impulsos de simple negatividad, sino por el hecho real de que en nuestro país las clases dominantes han perdido desde hace tiempo la capacidad de atraer culturalmente a sus jóvenes mientras el proletariado y su conciencia organizada no logran aún conquistar una hegemonía que se traduzca en una coherente dirección intelectual y moral (Aricó, 1963b: 2).

Era sin duda una manera ideológicamente orientada de dar cuenta de una situación perceptible por igual para otros observadores colocados en diversos clivajes del espacio cultural. Una nota publicada en Sur en 1960 verificaba así que "los 'angry young men', los 'tricheurs', los 'rebels without a cause', los inconformes 'teenagers', inundan el teatro y el cine" (Coldaroli, 1960: 85), mientras Sebreli (1966 [1964]: 110) confirmaba que la juventud tendía a convertirse en un valor en sí misma.

Fenómeno al mismo tiempo de modernización del mercado, en un país en el que las encuestas revelaban un hoy sorprendente alto índice de pérdida de confianza en la posibilidad de acceder a un empleo profesional y en la capacidad de coincidencia entre las diversas generaciones, esos estratos juveniles buscaron como en otras latitudes occidentales satisfacción a su disconformismo apelando al orientalismo, a la emigración en busca de mejores condiciones de vida pero sobre todo a la pasión de la política. Hernández Arregui (1973 [1960]: 464 y 467) saludará así la toma de conciencia de sectores estudiantiles que, ya de retorno de sus posiciones de 1955, exigían participar en la lucha nacional, y era

ese clima de creciente radicalización lo que le permitía concluir a Régis Debray (1964-1965: 134) que uno de los lugares donde podía medirse el calor de la efervescencia revolucionaria era la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires.[95] Y es que para ese inconformismo juvenilista había surgido en el horizonte latinoamericano la esperanza de un cambio radical, como lo expresa en ese mismo año de 1960 una publicación que dibuja con clara adecuación las conexiones entre sartrismo y política:

Los acontecimientos, la necesidad impostergable de asumirse en la historia, han hecho del artista un ser total, político –comprometido o cómplice, pero en ningún caso ajeno al mundo en que vive–, articulado, como cualquier otro, a la vertiginosa humanidad que hoy (en África, en Cuba, en Argelia, en la España del Silencio […]) peligrosamente juega su destino al azar de un futuro hermoso.[96]

Por otra parte, dentro de una opinión que desbordaba el ámbito intelectual y que estaba penetrada por sentimientos anticolonialistas, el “europeísmo” resultó constituido como una categoría descalificadora de quienes resultaban partícipes de esa influencia que habría obnubilado la percepción de la propia especificidad nacional. Esta ideología de lo específico recorrió un sendero que en algunos de sus extremos desembocó en el elogio de la inefabilidad, mas la fuerza de este ideologema dentro de la izquierda extraía su fuerza incontestable de un militante antiimperialismo, que propiciaba la búsqueda de la articulación de la Argentina con Latinoamérica y la desconfianza ante los datos provenientes de la cultura europea. “Nos habíamos empeñado reiteradamente en creernos europeos –escribía incluso Agosti a fines de 1955–, en sentirnos fuera de América, sin advertir que estábamos enclavados tercamente en el destino común de los pueblos de América” (Agosti, 1955: 45).[97] Pero no era sólo la negativa penetración colonialista lo que con estas afirmaciones se trataba de denunciar, sino además de responder por otra vía a la acuciante incomprensión de los partidos de izquierda ante ese movimiento peronista en el que, después de todo, se nucleaba la clase obrera de la que aquellos se habían considerado portavoces naturales. Pudo argüirse entonces que si la recomposición del proletariado no fue percibida por las izquierdas tradicionales se debió a que –acostumbradas a tomar como modelo a la aristocracia obrera europea– confundieron al “cabecita negra” con el Lumpenproletariat y por ende al peronismo con el fascismo. A partir de

esta caracterización, la entera historia del movimiento obrero será puesta en cuestión, ahora con una mirada desconfiada hacia aquellos orígenes que mostraban una clase trabajadora compuesta y encuadrada políticamente por elementos europeos.[98]

Rodolfo Puiggrós señalaba igualmente como clave de aciertos y errores políticos una dialéctica entre causas internas y externas, remarcando que la izquierda había permanecido desde sus orígenes ciega para las primeras. Ni anarquistas ni socialistas se ubicaron en el cauce del desarrollo de la sociedad argentina, y tanto Juan B. Justo como sus seguidores se habrían limitado a una imitación servil de "los 'civilizados' partidos europeos" que los conduciría finalmente a coincidir "con los enemigos del pueblo". Notablemente, el liberalismo aparece entonces como una especie del cosmopolitismo, y es ese cosmopolitismo el que ha inducido a los socialistas argentinos a malcomprender tanto al yrigoyenismo como al peronismo, desconociendo en síntesis la importancia vital de "la cuestión nacional" acuñada en una cita de Lenin: "la Patria es el factor más poderoso en la lucha de clases del proletariado". Ese desfasaje entre izquierda y populismo determinará que en 1946 resucite el "contubernio" rebautizado "con el nombre de Unión Democrática" (Puiggrós, 1956: 255, 101, 152, 153,284, 333, 151 y 206).

Como en un juego especular que invierte los reflejos, de pronto se llegaba a la convicción de que en su cruce atlántico algo extraño le ocurría al sentido de las ideas, e incluso podía impugnarse el papel de las masas inmigrantes, que Hernández Arregui (1957: 81, 75 y 129) –en una coincidencia vertiginosa con Cané o Lugones– veía integrada "por trepadores sociales con los pies en la Argentina y la cabeza sórdida en Europa", así como el tango era el aspecto triste de ese cosmopolitismo carente de raigambre nacional. También Agosti (1959a: 38; 1959b: 45, 53 y 273) alertó contra las seducciones extranjerizantes a las que no fueron ajenos los epígonos del liberalismo argentino y dentro del cual Borges lucía como la cabal expresión de esa actitud disolvente del espíritu nacional. Temas xenófobos que habían sido patrimonio de la elite oligárquica ante los efectos no deseados de la inmigración, o de la reacción espiritualista y nacionalista del Centenario liderada por Manuel Gálvez, aparecían ahora en otras cabezas y con tal capacidad explicativa que podían dar cuenta del "extranjerismo mental" de partidos como el Socialista y Comunista, por el solo hecho de que en su constitución hubiesen participado extranjeros. Tiempo después, a la hora de justificar el golpe de Estado que lo encumbraría en la presidencia de la República, inclusive el general Onganía retomó para sus

propios fines el hilo de este discurso: “La formación nacional –declaró– era algo extranjerizante, no apta para el medio” (King, 1985: 309).

Demasiado obviamente para semejante mirada, dicho cosmopolitismo había sentado sus reales en un espacio urbano que terminó por resultarle consustancial: inversión simplificada de las lentes del Facundo, la cultura de los años considerados desembocaba por una de sus líneas en el descreimiento de las ciudades-puerto, abiertas al mercado de bienes económicos y simbólicos, y Buenos Aires (cuyo carácter “cartaginés” para Martínez Estrada (1956b: 27) había sido acentuado por el peronismo en el gobierno) se constituyó en la metáfora geográfica de la entrega al extranjero. En otra clave pero con análogas consecuencias, para Jorge Abelardo Ramos (1965 [1957]: 78) “esta ciudad improductiva, burocrática, mercantil, hipnotizada por Europa y sobre todo por Manchester, sería la principal plataforma para la expansión latinoamericana del poderoso Imperio que nacía a orillas del Támesis”.

Era correcto caracterizar entonces a la emergente “nueva izquierda” argentina por albergar núcleos “entre nacionalistas de izquierda o, tal vez con alguna mayor precisión, nacionalistas marxistas”.[99] En este horizonte político-cultural, el lugar ocupado por el marxismo ortodoxo era sin duda reducido, a pesar de que los señores de la guerra piensen ya a fines de esta década que es hora de iniciar la santa cruzada que a sangre y fuego acabe de una buena vez con el fantasma rojo. Reducido, en principio, porque dicho marxismo estaba encarnado orgánicamente por los raleados contingentes comunistas y trotskistas, mientras los primeros vivían un período agitado de su desarrollo, en especial por los avatares de su línea internacional centrada en las decisiones del Partido Comunista de la URSS. Si bien el XX Congreso del PCUS, en 1956, había desencadenado a través del Informe Jrúschov una vasta campaña antiestalinista “desde arriba”, la intervención soviética de fines de ese mismo año en Hungría arrojó mensajes al menos confusos aun para los más predispuestos a aceptar como buenas aquellas autocríticas, y naturalmente los miembros de la franja denuncialista estaban mucho mejor preparados para dar crédito a El fantasma de Stalin de Sartre que a las versiones comunistas empeñadas en sostener que el dicho informe era un documento fraguado por el Departamento de Estado norteamericano.

De todos modos, cuando la URSS colocó en órbita el primer satélite artificial, en octubre de 1957, los comunistas encontraron allí un elemento que apoyaba la política interna del “deshielo” y de coexistencia pacífica con el mundo

capitalista instalando el conflicto en el terreno de la competencia económica. Criterio confesó que, “guste o no, es seguro que, por el lanzamiento de sus dos Sputniks, la Unión Soviética y el comunismo han ganado una victoria a la vez en el terreno técnico y en el de la propaganda” (Folliet, 1958: 61). Pero la izquierda sobre todo leyó en ese hecho (como no dejaron de sospecharlo con temor también algunos norteamericanos) la verdad de las declaraciones de Jrúschov a los intelectuales húngaros acerca de que “hemos enseñado a algunos norteamericanos vanidosos a articular claramente que es a la Unión Soviética, es decir, al país del socialismo, a la que es preciso alcanzar en lo que respecta al nivel de desarrollo de la ciencia y de la formación de ingenieros y sabios”. Y en realidad, esta misma circunstancia provocó una profunda crisis en la sociedad norteamericana, que puso en cuestión todo su sistema educativo. Más en serio que en broma por una vez, Art Buchwald escribirá años más tarde que “lo primero que se me ocurrió, al enterarme de la hazaña espacial soviética, es que nuestro sistema educacional fracasa”, en una nota que en Primera Plana ocupaba la misma página que describía a un presidente Johnson avergonzado por el asesinato de una líder negra en esos primeros meses de 1965. Aquel suceso alentó así la creencia de que la catástrofe pedagógica en los Estados Unidos formaba parejas con la decadencia generalizada de la sociedad capitalista (Ramos, 1958: 55),[100] e implicó el quebrantamiento de la fe y seguridad en su propia cultura y modo de vida de muchos norteamericanos. Entre nosotros, y aun desde una posición crítica respecto de la URSS, Silvio Frondizi expresaba lo que muchos sentían: que este país “se ha puesto en condiciones de competir por la conquista de los espacios siderales con el sector más desarrollado y poderoso del capitalismo mundial” (cit. en Strasser, 1959: 49).

Existían de todas maneras circunstancias más vernáculas que operaban sobre la visualización del fenómeno comunista. La Operación Cardenal, en abril de 1957, mostró de qué modo la represión ejecutaba una reclasificación en donde comunistas y peronistas comenzaban a compartir el mismo espacio de la exclusión política. Y si el tradicionalismo y anticomunismo de las fuerzas conservadoras de la Argentina persistía en difundir una imagen que identificaba la actividad crítica con la subversión, era natural concluir que “es sintomático que hoy se suela llamar ‘comunista’ comúnmente a quienes pretenden pensar con relativa independencia”.[101]

Y era efectivamente en torno del real fantasma del comunismo donde aun las posiciones tolerantes en otros terrenos comenzaban a perder su permisividad. Ya que si era coherente que desde la derecha católica se enunciaran las críticas

contra lo que se consideraba una influencia poco menos que diabólica, es más significativo que Criterio (que contendrá una línea de aceptación del diálogo con posiciones marxistas) denuncie editorialmente “la infiltración comunista” y se alarme por la organización del acto en pro de la enseñanza laica en 1958 sobre todo porque en su “disciplina” observa un síntoma de aquella penetración. Una y otra vez recordará a los católicos que “el comunismo es el enemigo de mayor envergadura que ha enfrentado el cristianismo en toda su historia”, y ni siquiera se ahorrará el lugar común del macartismo vernáculo de denunciar la presencia de marxistas y filomarxistas en espacios clave del gobierno de Frondizi, para contribuir a difundir ese gran miedo sustentado en la visión de que “el plan de penetración comunista en la Argentina se cumple con método y sin pausa”. Hasta el sentimiento cristiano de la piedad parece ingresar en una zona de ambigüedad ante ese peligro tan temido, ya que si la muerte de Lumumba es repudiable por razones de humanidad y lamentable políticamente, el articulista no puede dejar de agregar que el líder congoleño “ha muerto en su ley, devorado por la ola de violencia que él, en grado eminente, contribuyó a desatar”.[102]

Los acontecimientos político-culturales que de una u otra manera involucraban a la Unión Soviética también tenían peso sobre los lineamientos ideológicos comunistas y anticomunistas que se iban configurando, y sirven hoy de testimonios del modo como se percibía el enfrentamiento Este-Oeste. De tal modo, ante la aparición de El doctor Jivago, la revista Centro tomó de Les Temps Modernes una nota de Isaac Deutscher donde este se distanciaba del anticomunismo de Boris Pasternak pero reaccionaba con indignación frente a la condena del escritor en la URSS, extrayendo no obstante una conclusión que no se podía deducir del tono de su artículo y que será canónica en la versión de la izquierda no comunista de esos años: “Lenta, y sin embargo rápidamente, con penas y esperanzas, la Unión Soviética entra en una nueva época donde la masa de su pueblo capta nuevamente el sentido del socialismo”. Basta referir las notas de Camus (1957) divulgadas por Sur celebrando lo que Gustav Herling (1959) no vacilaba en calificar de “la victoria de Boris Pasternak” para observar un aspecto más de la redefinición de campos que condujo a los intelectuales comunistas argentinos a dirigir una carta abierta a sus pares del frente liberal que como Banchs, Borges, Erro, Houssay o Francisco Romero habían coincidido con ellos en “hermosas batallas de solidaridad antifascista”, pero que ahora aparecían excesivamente preocupados por aquellos temas cuando la propia República “se va internando en un cono de sombra”. Allí mismo se reproducía el artículo de Garaudy donde se acusa a escritores como Sartre de servir a la obra de la reacción, ejemplificando otra vez las dificultades de la relación con los

intelectuales de la franja contestataria.[103] Lo cierto es que los objetos político-culturales y las posiciones que los dinamizaban también se fueron cargando de tensiones que ya pocos pretendían disimular. En Sur de enero-febrero de 1956 un artículo de Denis de Rougemont expresa lo que este grupo adoptaba como autodefinición de su emblocamiento: “queremos la libertad y los otros la dictadura”. Acuciosamente, algunos perciben el abismo que se está abriendo, y se apresuran a proclamar que la Argentina debe elegir entre Alberdi y Lenin…

En el interior de las corrientes marxistas, en la década de 1960 las versiones más esquemáticas van a ser progresivamente impugnadas dentro de un movimiento que acompañará desde el campo teórico el surgimiento de la nueva izquierda argentina, rótulo con el cual se designa a aquella que o bien rompía o bien nacía desde el vamos separada del tronco de la izquierda tradicional conformado básicamente por los partidos Socialista y Comunista.

Existieron de esa manera estrategias que implicaron un enriquecimiento de enfoques porque pudieron combinar una ruptura respecto del estalinismo poco antes dominante dentro del marxismo con una traducción de nuevos referentes teóricos al caso argentino, como la constituida por la introducción de los textos gramscianos que erosionaron la hegemonía de Garaudy y su escrupuloso atenimiento al encuadre soviético de los temas filosóficos. En realidad, esta influencia venía conformándose desde la década anterior en el interior aún del Partido Comunista y alrededor de Héctor P. Agosti, quien encabezó un operativo político-cultural que ya en 1950 presentó por primera vez al público de habla castellana las Lettere dal carcere y entre 1958-1962 los Quaderni del carcere de Antonio Gramsci. Si a través de este último se aceptará asimismo la inspiración del comunismo italiano (que tempranamente va a aprovechar la apertura del PCUS para romper el monolitismo soviético y afirmar el policentrismo y la variedad de vías de acceso al socialismo), en principio fueron dos los lineamientos que dirigieron la penetración del gramscismo entre algunos intelectuales comunistas. Por una parte, el módulo de lo nacional-popular en cuyas categorías resultara posible una relectura del peronismo y, sobre todo, una analogía con el caso italiano: ya que si el fascismo no era, como creía Croce, una enfermedad intelectual y moral, sino “un nuevo sistema de organización de las fuerzas políticas y sociales en torno de un Estado de nuevo tipo”, entonces se tornaba verosímil y estimulante traducir esta evaluación más compleja de un hecho histórico crucial para el análisis del propio fenómeno peronista (Aricó, 1985: 24). La otra línea recuperada por los “gramscianos argentinos” –como los bautizaba un artículo publicado en Izquierda nacional– era el énfasis acordado a

la subjetividad dentro de una concepción humanista, historicista y con un fuerte acento colocado sobre la noción de praxis (todo ello posibilitado por el "idealismo" gramsciano), como lo revelará el artículo de Oscar del Barco (1962, cit. en Aricó, 1988) y la consiguiente polémica con la comisión de cultura del Partido Comunista publicado durante 1962 en Cuadernos de cultura con el título de "Notas sobre A. Gramsci y el problema de la objetividad".[104]

Era evidente que el voluntarismo gramsciano resultaba congruente con el deseo de revolución mediante el cual el grupo Pasado y Presente compartía el aroma espiritual del humanismo generalizado de la época, centrado en la convicción de que las injusticias acumuladas en la historia pueden ser borradas por el esfuerzo consciente de la voluntad humana organizada, y ese es el sentido profundo de la impugnación a la concepción leninista del reflejo "para dar lugar a la actividad del hombre como fuente ('raíz') de la objetividad".[105] Esta polémica era por fin un síntoma más de la incompatibilidad que se iba manifestando entre aquel partido y los jóvenes intelectuales que serán expulsados del mismo en 1963 y que proseguirán la edición de la revista Pasado y Presente –título obviamente adoptado en reconocimiento a Gramsci–, cuyos nueve números transcurrieron entre abril de 1963 y septiembre de 1965. Esta publicación editada en Córdoba se caracterizará además por incluir entre sus colaboraciones una clara apertura hacia otras corrientes, con la confianza de que el marxismo auténtico debía ser capaz de medirse con las tendencias más avanzadas del momento. Recogerá así entre otras una serie de notas acerca de la filosofía existencialista, la fenomenología, el estructuralismo, las intervenciones de Braudel en la historiografía y una presentación de Lacan, sobre algunos de cuyos significados me detendré en el capítulo final. Por el momento, y compartiendo el optimismo epocal de los sesentas, la revista considerará que en su misma aparición existe, más que una elección siempre amenazada por la arbitrariedad, "algo de designio histórico, de 'astucia de la razón'", en el interior de un proyecto que asume la ambiciosa tarea de constituir una intelectualidad orgánica de la clase obrera (Aricó, 1963b: 1).[106] No era naturalmente un intento alentable para Rodolfo Ghioldi, quien desde Nueva Era apuntará sus gruesos cañones contra esa "revista cordobesa 'de ideología y cultura', en la que figuran publicitariamente conocidos renegados [y que] aspira en nombre de la 'intelectualidad' a la eliminación del leninismo" (cit. en Aricó, 1988: 189). Que no se había tratado empero de una ocurrencia extemporánea lo señalará tiempo después Primera Plana al dar cuenta de que los conflictos del comunismo local con quienes habían editado Pasado y Presente se originaron en lo que se consideraba un exceso de crítica interna y un inmoderado acercamiento al peronismo, pero que las expulsiones de Portantiero

y Aricó habían significado para el partido la pérdida de numerosos cuadros.[107]

Desde una perspectiva filosófica, la relectura de Marx que la revista proponía se asentaba en buena medida en la interpretación de su obra a través de los Manuscritos económico-filosóficos de 1844, que ponían el acento sobre el concepto de enajenación y postulaban una recuperación de dicha pérdida mediante la apelación a una esencia humana de corte feuerbachiano (Del Barco, 1963a), a diferencia de la posterior propuesta althusseriana, que pivotará por el contrario en la impugnación de los escritos juveniles precisamente por sus deslices "humanistas". Existía también una versión de corte hegelianizante que entre nosotros había comenzado a recorrer Carlos Astrada a partir de Hegel y la dialéctica, aparecido en 1956 (y para quien dicho revival marxiano no transcurría únicamente en el terreno de la teoría; respondía asimismo a la circunstancia de que "las masas explotadas ya ven en este no sólo el fundamento teórico, sino también el instrumento, el método adecuado para la lucha por su emancipación económica"),[108] mientras otros extraerán una análoga inspiración de Historia y conciencia de clase de Lukács, cuyo redescubrimiento era proclamado por el grupo de la revista francesa Arguments alrededor de 1960.

Pero incluso más allá de aquellos que de diverso modo apostaban con mayor confianza y aun dogmatismo a la capacidad del marxismo como doctrina explicativa del curso de la historia, resulta evidente que por entonces esta doctrina vive un período de notable atracción sobre sectores más amplios que los estrictamente intelectuales, como lo mostraría la inclusión de un texto como Marx, su concepto del hombre, de Erich Fromm, en una lista de best-sellers de principios de 1963 o la opinión de alguien que, aun sin manifestar excesivas simpatías sobre las teorías del autor de El capital, observaba con atención el panorama filosófico argentino. Tras vincular esta preocupación con cierto desencanto por la democracia acentuado por las falsas promesas "marxoides" de la campaña presidencial frondicista, Adolfo Carpio (1962: 71) reconocía que no podía "pasarse por alto el hecho de que actualmente el marxismo ejerza gran atractivo entre buena parte de los jóvenes estudiantes de filosofía".[109] Con una preocupación menos filosófica Mario Amadeo (1956: 111) registraba la presencia de grupos de esa tendencia en toda Iberoamérica, y advertía que "no conviene subestimar la importancia y la peligrosidad de esta corriente", en términos compartidos por el "otro" catolicismo expresado en Criterio.[110] A su vez Murena (1969: 105) casi rencorosamente observa que el marxismo se ha convertido en una moda endémica de la juventud intelectual argentina, y si repudia el hecho de que el gobierno haya prohibido publicaciones como El

Grillo de Papel o Gaceta Literaria, piensa que con ello no hace más que contribuir a la difusión de esos mensajes mientras contradictoriamente mantiene a gentes de esa orientación dentro de su propio equipo.

Otros jóvenes intelectuales accedían al marxismo tras la propia curva intelectual descripta por Sartre, quien en 1960 lo había proclamado “la filosofía insuperable de nuestra época” aunque estancado por la imposibilidad de abordar procesos concretos y por su ceguera para tematizar la subjetividad. Precisamente para suturar ese hueco teórico, el existencialismo sartreano se ofrecerá como “un saber parásito” que permita construir una cadena de mediaciones de la que el marxismo carecería por sus deformaciones stalinistas (Sartre, 1960: 25 y 44).[111] En nuestro medio, esos mensajes encontraban un ámbito propicio de expansión entre los intelectuales críticos, como lo muestran las referencias contenidas en las revistas Centro, Cuestiones de Filosofía o en otros escritos de sus colaboradores. En la “Presentación”[112] de la segunda de ellas se reconocía tanto que el marxismo era la filosofía más totalizadora cuanto que padecía un prematuro envejecimiento, y en dos textos diversos Masotta (1959: 72; 1968: 61) lo considera “la única filosofía concreta de nuestra época, esto es, la única verdadera, en tanto filosofía de la clase ascendente”, y por consiguiente demanda un pasaje del existencialismo al marxismo que homologa con el tránsito desde el individualismo hacia las masas.

Se verifica entonces que existió en la Argentina un sector de intelectuales que adhirieron a un marxismo matrizado por influencias hegelianas, gramscianas o sartreanas, y que en general la difusión de esta ideología entre la intelectualidad crítica formó parte de la emergencia de esa nueva izquierda que ya un número del año 1960 de Cuadernos de Cultura –órgano intelectual del Partido Comunista argentino– reconoce y cuestiona, entretanto el libro Las izquierdas en el proceso político argentino –compilado por Carlos Strasser el año anterior– revelaba la autoconciencia que ese surgiente sector albergaba respecto de su propio desarrollo. Su mismo nacimiento está encuadrado por la ampliación de los modelos que ahora podía brindar el socialismo internacional: a partir de 1960 la agudización del conflicto chino-soviético abría la esperanza a ese “otro comunismo” que vendría a recuperar el impulso revolucionario perdido por los revisionistas, junto con las propias aperturas del curso soviético expresadas en 1961 durante el XXII Congreso del PCUS y, por fin, con la revolución cubana en escala latinoamericana. En el área local, la reinterpretación del peronismo y luego la “traición Frondizi” alentarán crisis profundas dentro del Partido Socialista en especial pero que no dejaron de afectar al Comunista. A principios

de 1963, dentro de los nuevos agrupamientos de izquierda podían destacarse el Partido Socialista Argentino de Vanguardia, que publicaba el periódico De Frente, y el Movimiento de Liberación Nacional, entre cuyos dirigentes figuraban los componentes de Contorno Ramón Alcalde –ex ministro de Educación de Sylvestre Begnis en Santa Fe– e Ismael Viñas, que se había desempeñado como subdirector nacional de Cultura durante la gestión de Arturo Frondizi.[113] Esta “suerte de ‘trotskismo latinoamericano’” y de intento por “unir el pensamiento marxista con los ingredientes principales del nacionalismo” era indicado con esos términos por Criterio no sólo cual un peligro sino como el más grave problema de la actualidad latinoamericana, y bajo la lente de ese temor fue leído el triunfo de Alfredo Palacios sobre la base de una campaña pro cubana en las elecciones para senador de la Capital Federal en 1961, con lo cual la nueva izquierda se le aparecerá entonces a la revista católica como la versión más cabal del “fidelismo” latinoamericano.[114]

Para estos nuevos agrupamientos, la fallida inserción de la izquierda tradicional en el movimiento obrero a partir de 1945 fue vivida como la prueba de que era preciso cuestionar radicalmente toda la línea de aquellos partidos, puesto que ella había tornado vanos los esfuerzos más sinceramente militantes y así evidenciado “la esterilidad de nuestra labor, la cruel y permanente sensación de sentirnos marginados de la real dinámica histórica” (Aricó, 1964: 24). Y si aquella presunta obnubilación había sido provocada en buena medida por una mirada europeísta o abstractamente internacionalista, ahora la izquierda debía argentinizar su perspectiva para comprender la especificidad de ese fenómeno rebelde a las categorías foráneas que era el peronismo. Por no entenderlo, en el año para ellos fatal de 1945 socialistas y comunistas “tildaron de nazifascista lo que era la más ardiente y fuerte expresión de la voluntad emancipadora de nuestro pueblo” (Puiggrós, 1956: 14). Observando este movimiento, y dentro del por momentos brillante racconto de la intelectualidad argentina a través de la figura del viaje europeo, David Viñas (1982 [1964]: 69) hablaba de un proceso contemporáneo a su propia generación que caracterizaba en términos positivos como “nacionalización de la izquierda”. Es cierto que Hernández Arregui (1973 [1960]: 23) seguía calificando a la izquierda como una variante colonial del liberalismo, pero si Jorge Abelardo Ramos (cit. en. Strasser, 1959: 187 y 438) sostenía que “el Partido Socialista de Juan B. Justo ni fue marxista ni fue argentino”, allí mismo registraba el nacimiento de una izquierda que estaba superando los para él abstractos esquemas internacionalistas, en la misma línea en que desde esta se reconocía que “una de las cosas que quienes militamos en la izquierda debemos necesariamente comprender, si queremos comprender real y

eficazmente este país, es justamente el nacionalismo” (Ismael Viñas, 1960: 117).

Pero que la expansión del marxismo era un fenómeno mucho más amplio que el esperable dentro de la izquierda lo va a señalar de modo destacado la incidencia del mismo sobre el área católica. La radicalización de un sector de la intelectualidad de esta procedencia configura uno de los fenómenos distintivos de la década de 1960, aunque dicho movimiento tenía antecedentes rastreables en el interior de la misma institución eclesiástica. A principios de ese decenio, la Revista de la Universidad de Buenos Aires registraba el enriquecimiento de la bibliografía marxista con aportes del campo católico: “Muchos de ellos –los más valiosos, según Henri Lefebvre (1961: 419)– son de jesuitas: Calvez, Chambre, cuyas obras aparecieron recientemente traducidas al español”. Esta izquierdización de una fracción del campo cultural católico arrancaba de la experiencia francesa de los curas obreros y en el terreno teórico del personalismo de Mounier y de las obras de Theilard de Chardin con su propuesta de reconciliación de los cristianos con un cierto “sentido de la tierra”, como atinaba a verificarlo una publicación de esos años.[115] En la misma Primera Plana las obras de Theilard figuran en el año 1963 entre los libros de mayor venta y circulaban en consonancia con la gestión del papa Juan XXIII, al par que eran reconocidas como acercamientos valiosos desde la nueva izquierda, para alguno de cuyos exponentes al menos Theilard de Chardin gozaba del mérito de ser el primer pensador cristiano que insertaba la concepción evolucionista de la naturaleza en el cuadro general de una Weltanschauung teológica (Revol, 1963: 139); y aun al remarcar la profunda incompatibilidad teórica y práctica entre cristianismo y marxismo, Masotta (1968: 61) no eludía reconocer que “las relaciones entre el cristianismo y el marxismo reaparecen con virulencia positiva”.

Dentro de la franja católica, nuevamente la revista quincenal dirigida por el presbítero Jorge Mejía brinda un registro importante para el seguimiento de este encuentro sorprendente: Criterio califica a la obra de Calvez de “notable” a poco de su traducción al español; Floria (1964) visualiza en términos aprobatorios la difusión de la obra teilhardiana, y una conferencia del cardenal Josef Frings fechada en Génova reconoce que tanto el existencialismo como el marxismo han captado algo legítimo en su aspiración a una esperanza para la humanidad que se asentaría en la falencia del cristianismo del último siglo al haberse “concentrado un poco demasiado sobre la salvación individual en el más allá y no bastante sobre la salvación del mundo”.[116]

Desde la misma vertiente pero en el interior de la disciplina filosófica, Conrado Eggers Lan encabezará en nuestro medio este proceso que ya se denominaba "el diálogo entre católicos y marxistas" y que se dilataba desde otros focos de la cultura occidental.[117] En esos primeros movimientos intelectuales surgía la necesidad de compatibilizar algunos principios doctrinarios entre ambos corpus de ideas que no se dejaban conducir mansamente a una fácil convivencia teórica. Al recoger la lectura humanista del marxismo de Pierre Bigo, Eggers Lan (1962: 2) avanzaba la hipótesis de que la dialéctica de la lucha de clases no supone de ningún modo odio y destrucción aunque muchas veces los marxistas la consideraran así: no se trataría de un enfrentamiento del hombre contra el hombre, sino del hombre por el hombre y contra las cosas que lo enajenan. No obstante, al basarse en una interpretación de los Evangelios que enfatiza el mensaje de Cristo dirigido a la redención y beneficio de los desheredados, se producía el deslizamiento hacia la conclusión de que "no hay, pues, una posible coexistencia pacífica entre el opresor y el oprimido" (1964a: 20). Y en una conferencia de ese mismo año de 1963 dictada en la Facultad de Filosofía y Letras de la universidad porteña, otra vez Eggers Lan (1964b) había enunciado con claridad hasta dónde se estaba dispuesto a conducir desde su sector aquel acercamiento a las posiciones de izquierda: "La revolución –decía– ha de ser integral, vale decir, debe modificar las estructuras desde su base hasta su cúspide".

Tiempo de aceradas coherencias, este acercamiento no fue recibido por toda la intelectualidad de izquierda con la actitud de quien celebra la aproximación del otro hacia sus propias posiciones. No era por cierto desatinado señalar las dificultades –si no las imposibilidades– contenidas en el intento de conciliación entre el amor cristiano y la lucha de clases, y fue Rozitchner (1963b: 113) quien elaboró con mayor solvencia teórica y menor voluntad conciliatoria una expresa respuesta a Eggers Lan donde le criticaba "este confusionismo moralizante que nos acerca la perspectiva cristiana del marxismo" y caracterizaba como una empresa vana todo intento de sincresis entre ambas doctrinas.[118] Aunque el juicio de Masotta (1963) fue más permisivo al reconocer que resultaba posible coincidir con el personalismo expresado por algunos miembros de la revista Esprit, de todos modos impugnaciones de este tenor debieron de colocar las pretensiones de aggiornamento desde el cristianismo en una encrucijada, dado que la configuración de un perfil teórico consistente no resultaba tarea sencilla para quienes debían abrirse paso entre los cuestionamientos de una izquierda que les enrostraba su teísmo y una derecha que los veía como punta de lanza de un disolvente operativo modernista, máxime si se considera que dichas pretensiones

eran atacadas no sólo por expresiones del catolicismo tradicionalista: también irán ganando espacio entre tendencias más liberales como las representadas en la revista Criterio de la época. Los sectores más dispuestos al diálogo dentro de esta última podrán sin duda apoyarse en una análoga actitud aperturista instalada con mayor nitidez en algunos sectores de la izquierda occidental, y registrarán no sin interés la demanda del Partido Comunista Italiano por entablar un intercambio político-doctrinario con la iglesia católica,[119] pero es igualmente notorio que esta posición iba a encontrar sus límites ante la presencia visualizada como amenazante de la revolución cubana y del eventual avance de la izquierda en la Argentina ante el supuesto estado de disponibilidad del peronismo. También, es cierto, por la propia radicalización de sectores del catolicismo, que enuncian ya posiciones que prologan la teología de la liberación, sosteniendo en esas mismas páginas que incluso el derecho a la propiedad privada "está supeditado por el mismo Dios Creador al derecho anterior que tienen todos los hombres, colectivamente considerados, a poseer todos los bienes creados por Dios" (Ramondetti, 1964: 173-174). Ante este cuadro de posiciones dentro de una coyuntura que exigía progresivamente la adopción de definiciones nítidas, quienes tenían mejores posibilidades de imponer sus puntos de vista debieron de ser los núcleos menos amantes de las novedades que denunciaban desde la misma Criterio actitudes que "fomentan en la Iglesia una dialéctica marxistoide" y advertían editorialmente que el cristianismo "siempre rechazará cualquier utopía de la ciudad terrestre que intente identificarse con el futuro absoluto".[120] ¿Podía acaso ser de otro modo si incluso el ministro de Defensa de Illia se mostraba entre sorprendido y alarmado por lo que llamaba "los brotes marxistas" detectables entre jóvenes de formación católica de hogares tradicionales argentinos (cit. en Sánchez, 1983: 43), alarma que irá creciendo con una década que en 1966 contemplará la muerte del sacerdote católico Camilo Torres integrando un grupo guerrillero colombiano?

Naturalmente, la derecha católica apelará a todo su acervo tradicionalista para competir en la execración de estos nuevos hermanos enemigos, y el periódico Junta Grande en su edición del 28 de agosto de 1963 advertía contra la "amenaza de un catolicismo marxista" y respecto de la proliferación de los "católicos ingenuo-progresistas". En escala más general, en 1962 el Santo Oficio había alertado a los fieles contra la obra de Theilard de Chardin, y la Iglesia argentina a través del cardenal Caggiano reactualizó al año siguiente la semicondena vaticana, mientras Julio Meinvielle organizaba ciclos de charlas destinados a desenmascarar las herejías contenidas en las propuestas de aquel autor.[121]

Todas aquellas versiones que provenían de, o se acercaban al marxismo, compartían un punto teórico que permitía el pasaje desde sus propios orígenes intelectuales –existencialismo, cristianismo– hacia las posiciones marxistas: el "humanismo", esto es, la concepción moderna del sujeto como portador y árbitro de sus propios significados y sus prácticas. Podrían tomarse numerosas expresiones al respecto; baste la siguiente por su representatividad para visualizarlas a todas ellas en sus traducciones a una política de transformaciones:

la historia, especialmente de este siglo, nos muestra pueblos, hombres "concretos" que por sobre las condiciones naturales, por sobre "su" naturaleza, imponen la voluntad (que siempre es una idea en marcha) de liberarse de la esclavitud material y social, de alimentarse, de vestirse, de crear (Del Barco, 1964-1965: 231).[122]

De allí que el cuestionamiento de este núcleo ideológico produjo de hecho algunos debates dentro del campo de la intelectualidad crítica, y si no alcanzaron a desplegarse debido a la invasión catastrófica del Estado sobre el campo intelectual a partir de 1966, de todas maneras hacia mediados de la década se torna evidente que el existencialismo humanista va cediendo su hegemonía ante el avance de lo que no con demasiada precisión comienza a llamarse "el estructuralismo". Pero si en Francia se puede fechar hacia 1958 el inicio de la boga de esta corriente con la publicación de la Antropología estructural de Lévi-Strauss, es evidente que en nuestro medio esa implantación se producirá con la casi siempre habitual y demorada asincronía, aunque ya en 1963 Primera Plana señalaba a Eliseo Verón como la cabeza visible de quienes en la universidad metropolitana militaban en la nueva corriente, y varios años después un reportaje a Philippe Sollers ostentaba el subtítulo de "La invasión estructuralista a Buenos Aires" (Primera Plana, 10 de septiembre de 1963, p. 47; cit. en Adolfo Prieto, 1989: 22), con análogo reconocimiento al que llevaba a Pouillon (1967) a escribir en 1966 en Les Temps Modernes que, "en efecto, el estructuralismo está de moda". Aunque eran desatinadas las prevenciones de Sartre (1966: 88) cuando, refiriéndose a Las palabras y las cosas de Foucault, sostenía que se trataba de construir la última barrera que la burguesía aún podía alzar contra el marxismo, resultaba imposible desconocer que el predominio adjudicado por el estructuralismo al código o al significante abría un ancho campo de disenso con

los postulados de la fenomenología y del marxismo concentrables en aquella categoría más vasta del “humanismo”. Por eso Eliseo Verón (1968: 12) traducirá correcta y eficazmente esta mutación teórica cuando sostenga que “el sentido no es un ‘contenido de conciencia’, [y] de allí el pasaje de la noción de ‘representación’ a la de ‘mensaje’”.

A los espíritus más avisados no se les escapaba que, en uno de sus sentidos profundos, la introducción de aquella corriente formaba parte de un movimiento de ideas más amplio que podía agruparse bajo el rasgo común de una frontal impugnación de la dialéctica hegeliana. Pocos años más tarde, Gilles Deleuze dará cuenta del nuevo clima filosófico localizable en el predominio creciente de algunos temas heideggerianos y del estructuralismo, signos todos ellos que “pueden atribuirse –decía– a un antihegelianismo generalizado: la diferencia y la repetición han remplazado a lo idéntico y lo negativo, la identidad y la contradicción”. Este mismo tono ideológico era el que, dentro del marxismo, motorizaban las intervenciones por entonces provocativas de Althusser, pero sus textos fundamentales (Pour Marx y Lire Le Capital) aparecerán en 1965, es decir que, salvo la atención que pudieron dedicarle algunos reducidos núcleos de la elite intelectual de izquierda, se ubican no sólo en el final de nuestro período, sino que además la recomposición inducida en el campo teórico por el golpe militar de 1966 determinó que su posterior influencia siguiera vías complejas y aun más marginales respecto de la institucionalidad académica.

De todos modos, lo significativo para el seguimiento de las adhesiones ideológicas de la franja crítica de la cultura argentina resultó que era precisamente aquella lectura del marxismo implementada desde posiciones existencialistas y hegelianas la que se cuestionaba, provocando una serie de tensiones teóricas poco visibles en principio para los mismos que las sustentaban, pero que resultarían más evidentes cuando se comunicaran con una impugnación de hecho a la colocación que para los intelectuales asignaba la teoría sartreana del compromiso. Es por ello que la difusión del estructuralismo siguió entre nosotros caminos no demasiado previstos en cuanto a sus posibles repercusiones sobre las corrientes entonces dominantes del sartrismo y del marxismo dentro de la franja crítica. Por cierto, no faltaban gruesas alusiones del propio pope estructuralista respecto de algo más que incompatibilidades ocasionales entre sus propias propuestas y las provenientes del campo existencialista, así como de las decisivas conexiones entre teoría y política. Ya en el capítulo IX de El pensamiento salvaje, Lévi-Strauss (1964) había atacado sin tapujos a la entera filosofía sartreana, y allí mismo afirmó con socarronería que

la Crítica de la razón dialéctica era “un documento etnográfico de primer orden, cuyo conocimiento es indispensable si se quiere comprender la mitología de nuestro tiempo”. No eran palabras por cierto complacientes, a las que en la Antropología estructural (Lévi-Strauss, 1968) había sumado la provocación de sostener que “nada es más parecido al pensamiento mítico que la ideología política”.

Pero si algo resalta inmediatamente en el caso argentino es la manera compleja en que aquella introducción se produce, y que tiene todo que ver con la politización de la cultura, con la persistencia de las influencias existencialista y marxista y también con la plurivocidad del concepto de “estructura”. Incluso cuando el propio Verón (1962a: 26 y 27) hablaba en 1962 de la necesidad de una “perspectiva filosófica estructuralista” y de la posibilidad de un estructuralismo marxista, formulaba este programa en términos que por momentos evocan más bien una “totalización” que disolviera entre otras la oposición sujeto/objeto. No es casual por ello que las fuentes de ese estructuralismo siga buscándolas entonces en el tema fenomenológico de lo anterreflexivo para el que la filosofía de Merleau-Ponty se mostraba más apta que la sartreana, así como el autor de la Fenomenología de la percepción se revelaba más atento que Sartre a los desarrollos teóricos del estructuralismo. Era de todas maneras el rigor científico que creía detectar en el estructuralismo lo que sin duda también atraía a Verón, en la medida en que protegía a las disciplinas sociales de esa apelación a la “intuición” que le parecerá uno de los defectos capitales de la producción de Sebreli.[123]

Ese proceso de ingreso del estructuralismo en nuestro medio puede seguirse con claridad retrospectiva a partir de algunos escritos de Masotta (1968), quien describe con notable representatividad y agudeza este tránsito y que en una oportunidad se apoyará en Bernard Pingaud para medir el camino recorrido entre 1945 y 1960 y verificar que ya no se citan los mismos nombres ni tampoco son semejantes los términos utilizados: no se habla tanto de “conciencia” o de “sujeto” cuanto de “reglas” y de “códigos”; ya no se dice que el hombre constituye el sentido y sí que es un efecto de superficie de la estructura; en suma, ya no se es existencialista sino estructuralista. Tránsito donde se observa por igual la ambigüedad teórica que lo inviste, ya que si bien en un artículo de 1959 Masotta llama tempranamente la atención sobre la obra de Jacques Lacan, lo cierto es que esta “vuelta a Freud” la sigue encuadrando en una relectura del psicoanálisis a través de las influencias de Heidegger, Husserl y Hegel (aunque no descuida reexaminar los datos teóricos y prácticos del freudismo a la luz de la

antropología estructural), para concluir que “aquí la fenomenología se acerca a través de un camino insospechado al lenguaje del freudismo” (Masotta, 1959: 80, 81 y 83). De todas maneras, basta leer pocos años más tarde sus “Reflexiones presemiológicas sobre la historieta” (Masotta, 1969) para encontrarse con una verificación de hasta qué punto se ha operado el pasaje a la utilización de técnicas de análisis estructuralistas, dentro de un texto que a través de sus citas va incorporando las presencias de Umberto Eco, Lévi-Strauss, Jakobson, Barthes o Lacan. Consumaba así la incontrastable comprobación de que “la intencionalidad supone cogito de sí a sí de la conciencia trascendental husserliana”, y con ello marca la imposibilidad de traducir el psicoanálisis a un código fenomenológico, al mismo tiempo que atisba las dificultades con que se encontraría el marxismo para aceptar esta imagen tan poco voluntarista de un ser humano sujetado por códigos anónimos que tornan dudosas las apelaciones a la transformación revolucionaria (Masotta, 1965b: 3, 6, 12 y 13). Y no obstante, hasta estas nuevas adscripciones lucen tensionadas por la presión de lo político al pretender introducir los beneficios del psicoanálisis y del estructuralismo en la “teoría de las mediaciones” de la Crítica de la razón dialéctica de Sartre, en un intento por preservar esas conexiones con la práctica política que producirán unas soluciones de compromiso que en 1965 le hacen escribir:

Recién hoy comienzo a comprender que el marxismo no es, en absoluto, una filosofía de la conciencia; y que por lo mismo y de manera radical, excluye a la fenomenología. A la alternativa: ¿o conciencia o estructura?, hay que contestar, pienso, optando por la estructura. Pero no es tan fácil, y es preciso al mismo tiempo no prescindir de la conciencia (esto es, del fundamento del acto moral y del compromiso histórico y político) (Masotta, 1965c).

Difícilmente podría haberse expresado con mayor condensación la encrucijada en la que se hallaron algunos intelectuales de la franja crítica de la cultura argentina entre las demandas de lo que entendían era la actualizada adopción de nuevos códigos teóricos y las de una moral pública atraída con fuerza por los deberes de la política.

Significativamente, será Sebreli quien enfatizará las consecuencias a su entender negativas de una concepción incompatible con la idea de unidad y universalidad

de la historia, que constituirían la base del pensamiento dialéctico y del marxismo, y se abroquelará en la tradición sartreana para persistir adherido al maestro que ahora otros de sus ayer admiradores se muestran tan bien dispuestos a abandonar ya en 1966, cuando “la onda de la lingüística, de la semiótica, de la revista Tel Quel, tenían en el pobre ambiente intelectual porteño su representante en Eliseo Verón, con el prestigio de sus estudios en La Sorbonne, y Masotta cayó bajo su fascinación” (Sebreli, 1984: 155 y 87).[124] Y es que dentro de aquellas consecuencias rápidamente se entrevió las dificultades de conciliar el credo estructuralista con su aplicación a una realidad que debía ser radicalmente modificada, puesto que, como desde otro registro había enunciado Ernesto Guevara, la revolución no persigue un objetivo meramente redistributivo de la riqueza; su finalidad se ubica en esa finalidad integral que es la construcción de un “hombre nuevo”.[125] Inclusive este humanismo podía tomar como evocación el trasfondo tan poco humanista del Heidegger de Holzwege, en una frase en la que Debray (1964-1965: 150) fusiona de hecho la representación de esas “sendas que no conducen a ninguna parte” con la marcha amenazada, gozosa e innovadora de las vanguardias estéticas pero ahora aplicada a los fines de la lucha revolucionaria: “Nunca un guerrillero campesino utilizará por ejemplo los senderos y los caminos ya trazados de la montaña: él los abre a través de la espesura, haciéndose de propios caminos”.

Consiguientemente, el estructuralismo debía hacer problemas en dos puntos precisos respecto del voluntarismo humanista y revolucionario de los sesentas. En principio, por esa impugnación al antropocentrismo que otra vez Masotta percibía con justeza como generador de conflictos con el marxismo entonces imperante, ya que si el hombre está “sujetado” por la palabra y por otros códigos anónimos, sería lícito que el materialismo histórico protestara ante “esta imagen pesimista –profundamente freudiana, por otra parte– que nos mostraría al hombre víctima menos de su inserción en el grupo, en la sociedad y en la historia, que de su inserción en sí mismo, oscurecido por su propia historia individual”. Para que esa protesta no resulte válida, Masotta (1965a: 12, 14 y 15) debe argumentar no sin apresuramiento para concluir que el marxismo no tiene nada que temer de las estructuras; por el contrario, esa corriente junto con la fenomenología, el estructuralismo y el psicoanálisis convergen en Lacan, en quien si hay algo que lamentar es que no haya ido más lejos para conectar al sujeto “con la necesidad ‘material’ y con la lucha de clases”.

Pero además de que el antihumanismo estructuralista atacaba un núcleo fundamental de las creencias dominantes en la nueva izquierda argentina al

conectarse con la sospecha hacia la voluntad colectiva organizada y consciente de los seres humanos para producir la transformación político-social, lucía incapaz de albergar una teoría idónea para explicar nada menos que el cambio histórico. Así, al referirse a la historia de las mentalidades derivada de la influencia de la escuela francesa de los Annales, Ernesto Laclau (1963; cit. en Korol, 1990: 40) sostenía que lo esencial no fincaba en conocer descriptivamente las estructuras que limitan la acción humana, y sí en "reconquistar, por detrás de los paisajes humanos que nos muestran los cortes transversales del pasado, la dinámica específica del cambio histórico".[126]

Otro estrato ideológico por donde circularon algunos aportes del marxismo estuvo constituido por ciertas estribaciones nacionalistas fusionadas con el populismo. Se consumaba en este terreno la confluencia de temas provenientes del revisionismo histórico con la recuperación de la "cuestión nacional", que en una dirección conducirán a hacer de Manuel Ugarte la nueva estrella en ascenso de un socialismo nacionalizado dispuesto a desmarcarse de su tradición más "ilustrada" y cosmopolita. Para esta reconversión el marxismo adoptado enfatizará sus improntas economicistas, aquellas mismas que harán concluir al autor de Revolución y contrarrevolución en la Argentina –uno de los éxitos de público en este terreno– que "el conflicto entre las dos políticas –Rivadavia o Rosas– no fue sino la lucha entre las necesidades de la burguesía comercial porteña controlada por los británicos residentes y la clase ganadera bonaerense" (Jorge Abelardo Ramos, 1965 [1957]). Pero será en Hernández Arregui donde esta marca economista alcanzará otra vez momentos difícilmente batibles, y así pudo escribir sin vacilaciones que "a la economía de monocultivo corresponde una literatura equívoca de introspección, donde los personajes desorientados se analizan a sí mismos en medio de una vaga sensación de inseguridad".[127]

Si la lógica de la historia se identificaba con la de la economía, la cultura adquiría la imagen sin residuos de lo superestructural y las palabras hallaban negada toda eficacia. Entre el modelo conceptual y la oscura realidad se abría entonces una brecha que los intelectuales jamás lograrían colmar, salvo que se lanzaran en las aguas purificadoras de la práctica, único modo de evitar –decía Sábato– que para algunos existiera el proletariado platónico de los libros de Marx y otro "grosero, impuro y mal educado que desfilaba en alpargatas tocando el bombo". Los ideologemas populistas cubrían una amplia gama de los pronunciamientos intelectuales: si Mario Amadeo (1956: 100) afirmaba "la bondad intrínseca de las clases populares", Martínez Estrada (1956b: 53) desde otra óptica practicaba un análogo proceso de inocentización del pueblo al

concluir que este había sido envilecido desde fuera y desde arriba por Perón, y Puiggrós (1956: 249) consideraba que la clase obrera tendía de manera latente o consciente a la búsqueda de una unidad que sólo sus malos representantes tendían a bloquearle. Semejante construcción de la categoría de lo popular como sector salvacionista y de regeneración social estructurará el fundamento para una serie de operaciones que, desde la cultura de los intelectuales, se apropiarán o tematizarán aspectos considerados de la cultura popular o masiva –como el aludido de la historieta–; operaciones todas ellas que confirman la apertura de "un espacio de legalidad de lo popular en el interior del discurso letrado" (Sifrim, 1990: 8).

Dentro de este conjunto de creencias, el imperialismo se fue perfilando como la categoría central capaz de explicar una porción fundamental de la historia nacional, y desde entonces el discurso antiimperialista casi no se verá porque, como Dios, estará en todas partes. Era posible hallar uno de sus puntos de amarre tanto en Sur y Poesía Buenos Aires como en expresiones naturalmente más proclives a la adopción de ese punto de vista. Así, desde Hoy en la cultura era otra vez Carlos Astrada (1962) quien consideraba al sistema imperialista inmerso en una crisis de disolución a escala mundial. Fenómeno no sólo económico, el imperialismo es visto allí mismo como un promotor del irracionalismo en sus diversas variantes que, en cuanto a las consecuencias prácticas, conduce a una aventura belicista únicamente evitable mediante una cruzada por la coexistencia pacífica encabezada por la Unión Soviética.

Para estas creencias existía una atmósfera mucho más que argentina, máxime cuando la revolución castrista se inscribía en el ancho curso de las luchas anticolonialistas de la segunda posguerra, y que ahora adoptaban su fase más decididamente antiimperialista al desplazar el eje de la insurrección mundial desde los países desarrollados hacia esos arrabales del planeta que entonces con valoración positiva comenzaban a llamarse "el Tercer Mundo". Era esa realidad la que, al desnudar y moralizar negativamente las consecuencias más gravosas de la expansión de los países centrales, permitía que expresiones como la siguiente resultaran prácticamente un lugar común dentro de la izquierda intelectual: "Los dioses metropolitanos –escribía David Viñas (1982 [1964]: 76)– tienen sus pies amasados con la miseria colonial". Que esos mismos pies eran de barro fue una intuición creciente desde 1960, cuando la aparición de las guerrillas del FLN en Vietnam del Sur abran uno de los capítulos fundamentales del proceso de luchas de liberación nacional, que arrastrará a la primera potencia del mundo capitalista a un conflicto en cuya derrota muchos creyeron hallar la

posibilidad cierta de una victoria semejante.

Ya cuando el vicepresidente Nixon realizó su gira por América Latina en 1958, el repudio que recibió fue el síntoma de las resistencias que la política norteamericana provocaba en el subcontinente, potenciadas por las posteriores intervenciones armadas en Cuba y Santo Domingo. A raíz de esta última en Buenos Aires se presenciará una importante y violenta manifestación, en ese mismo año en que un tumulto estudiantil impidió que el economista norteamericano Rostow dictara su conferencia en la Facultad de Ciencias Económicas, y Pasado y Presente extraía una conclusión que no dudaba del carácter ineluctable de la decadencia capitalista: “Norteamérica necesita arrojar gases tóxicos sobre los vietcongs o invadir la isla; es una sociedad moribunda porque no puede solucionar los problemas que suscita su funcionamiento”.[128] Sin duda, el ambiente político de la época estuvo signado por un profundo antinorteamericanismo, que incluía tanto el rechazo a su política cuanto a su modelo cultural, hasta el punto de que Sartre considerará como un elogio que, al visitar Cuba, cuando caminaban por la calle fueran insultados varias veces por el pueblo que los confundía con norteamericanos…[129]

Ese clima era a la vez extensión de los efectos de la guerra fría, que reflotó en la sociedad norteamericana signos evidentes de intolerancia y conservadorismo cuya expresión extrema había ilustrado de una vez y para siempre la ruidosa y fugaz carrera de Joseph McCarthy. Dicho espíritu fue cuestionado por la beat generation y por quienes se opusieron al conformismo conservador de la década de 1950 con obras como The lonely crowd, de David Riesman; The organisation man, de William White, o los textos de James Baldwin sobre el problema negro, ahora proseguidas entre otras, y con amplia difusión en nuestro país, por el ¡Escucha yanqui! de Wright Mills. En nuestro medio el ejemplo de la protesta cultural interna es reconocida y saludada una y otra vez, como cuando desde una revista de la nueva izquierda se habla de esos altos espíritus creadores que –como Arthur Miller, Charlie Chaplin o Paul Robeson– se han visto obligados a mantenerse lejos de su patria o en una suerte de exilio interior.[130] Esa misma tendencia había encontrado otra fuente de alimentación a partir de 1955 con el estallido de las luchas por los derechos civiles de la población negra en los Estados Unidos de América, a la cual respondieron con extrema violencia los sectores racistas. El movimiento negro recorrerá desde allí un proceso de radicalización que en algunas de sus estribaciones conducirá al establecimiento de estrechas alianzas con la revolución cubana, como en el caso del Black Power liderado por Stokely Carmichael. Dentro de este marco crítico de la sociedad

norteamericana, el asesinato de John Kennedy en 1963 lució como realización de la incontenible descomposición de una sociedad, y “en el estupor del momento se pensó, inclusive, que es una posible segunda guerra civil norteamericana”.[131] Por fin, el envío de tropas a Vietnam del Sur y la creciente oposición interna que alcanzó uno de sus picos en 1964 con las revueltas estudiantiles de Berkeley argumentaron casi por saturación en favor de la tesis de la decadencia del imperio.

Como se ha visto, de esta decadencia llegó a sospecharse que no escapaba siquiera el desarrollo científico-tecnológico, y no exclusivamente en cuanto pauta de crecimiento material sino como uno de los núcleos simbólicos en los que aquella sociedad ha decidido colocar uno de sus valores fundamentales. ¿Puede considerarse entonces sólo como una engañifa de la ideología la afirmación de Ismael Viñas que tantos podrían haber suscripto en el sentido de que “Estados Unidos ve con temor la posibilidad de haber llegado al límite de su capacidad de desarrollo”? Desde Fichas (Ismael Viñas, 1960: 189 y 190), esta sospecha esperanzada era en rigor una evidencia, puesto que dentro de una interpretación expresamente tributaria del leninismo se sostenía que el imperialismo “expresa la quiebra del sistema, su incapacidad para seguir desarrollando las fuerzas productivas en su conjunto” (Testa, 1964b: 45).

El antiimperialismo se convirtió así en una idea-fuerza, y la apelación a los designios imperiales sirvió como funcional fundamentación para explicar todos los males latinoamericanos; asimismo, para revitalizar la crítica de matrices arielistas hacia los valores encarnados en dicha sociedad.[132] Aun desde la derecha ultramontana se argumentó que hasta la leyenda negra de España estaba promovida “por planes arteros de sumisión a una forma de imperialismo que constituye la antítesis de lo que fue la acción colonizadora española” (García Mellid, 1957: 41-42). Constituido este tema casi en una convicción de época, no convocará excesivas compañías la protesta de Ramón Alcalde (1955) desde Contorno contra esa utilización indiscriminada y más emocional que razonada que veía contenida en la obra de Abelardo Ramos, así como contra la ambigüedad con que se utilizaba el término “europeización”.

Disciplinas presuntamente más protegidas de las presiones de la ideología avalaban empero análogas creencias, y en la continuidad de estos razonamientos se abrió paso en la economía la concepción del dependentismo. Nacida en el interior de la CEPAL en los años inmediatos de la segunda posguerra, diseñará un modelo por el cual el subdesarrollo de un polo de naciones está

inescindiblemente ligado a un crecimiento desigual generado por el deterioro de los términos del intercambio y una injusta división internacional del trabajo, apoyada a su vez en el monopolio tecnológico de los países centrales. En los años que consideramos, se incrementó el convencimiento de que ese desfasaje ya no podría cubrirse mediante políticas de desarrollo como la diseñada por la Alianza para el Progreso desde 1961, ya que los fracasos de Kubitschek en el Brasil y Frondizi en la Argentina mostraban para quien quisiera verlo que ese crecimiento estaba trabado por factores estructurales tanto externos como internos que debían ser removidos. Se producía así un clivaje desde la teoría de la modernización a otra de la dependencia, que colocaba el eje del problema no en el desarrollo técnico sino en una cuestión política que demandaba la ruptura con el imperialismo y también con la propia burguesía nacional, que si en la primera versión era la protagonista del cambio, se había revelado incapaz de liderarlo y ahora, abandonada su vocación nacional, debía ser remplazada por otros actores sociales.

Naturalmente, esta versión podía enlazarse sin demasiadas torsiones con algunos temas recurrentes del pensamiento de izquierda y marxista, y como Agosti (1962a: 27; 1962b: 256) muchos pensaron que la defección de la burguesía colocaba a la clase obrera como titular de la nación y eje del movimiento nacional. Extendiendo estas creencias a otro registro, Rozitchner sostuvo que el subdesarrollo no era un tema limitable al ámbito económico-social: involucraba también a la ética ya que "un país subdesarrollado es ante todo una carencia humana que grita por la boca de millones de hombres la inhumanidad que llegó por el camino del hombre".[133]

▪

95 Por otra parte, no sin intereses creados Primera Plana refería que "entre incomunicación y miedo vive la generación del futuro", por lo cual "muchos de sus hombres mejor capacitados prefieren emigrar" (nº 19, 19 de marzo de 1963, p. 22, y nº 20, 26 de marzo de 1963, p. 1), mientras en los números del 1 y del 29 de enero de 1963 se relataba la difusión del budismo zen y las filosofías y prácticas orientales entre las minorías intelectuales.

96 Editorial de El Grillo de Papel, Buenos Aires, nº 6, octubre-noviembre de 1960, p. 2.

97 Como contrapartida, un ex militante comunista, Carlos Dujovne, dirá que fue la búsqueda de esa originalidad latinoamericana la que "lo llevó a alejarse de un partido que nunca supo demasiado de qué se trataba cuando algo ocurría en Sudamérica" (Pandolfi, 1956: 47).

98 Para Sebreli (1966 [1964]: 163), "el origen inmigratorio de la clase obrera de la época […] contribuyó también a la incomprensión de la realidad específica argentina y al trasplante mecánico de esquemas clasistas de los países del capitalismo avanzado de donde provenían, totalmente inadecuados a un país precapitalista como el nuestro, donde la lucha por reivindicaciones sociales no puede separarse de la lucha nacional antiimperialista".

99 Ismael Viñas (1959: 43) señala ante todo "el preponderante lugar que toma en sus construcciones la presencia del imperialismo, preponderancia que llega a veces a oscurecer la presencia de la lucha de clases. Luego, la insistencia en que las burguesías nacionales no están capacitadas entre nosotros –es decir, en los países semicoloniales– para desempeñar papel revolucionario alguno, pues no están dispuestas a modificar las relaciones de propiedad. Como corolario, que sólo la clase obrera está en condiciones de dirigir la lucha por la liberación del imperialismo y de realizar las transformaciones de la revolución democrático-burguesa. Finalmente, que es necesario realizar la unidad de América Latina, pero que esa unidad sólo podrá realizarse por una revolución de contenido socialista".

100 Para Ramos (1958: 62), "la crisis de la educación en Estados Unidos es el reflejo directo de la crisis de estructura que sufre todo el sistema capitalista, que se ahonda y se agrava inexorablemente". Sobre esta decadencia, Fichas (nº 10, junio-julio de 1966) aceptaba en su propia clave el siguiente juicio de Harry Magdoff: "A pesar de su pujante imagen, la economía estadounidense adolece de graves dislocaciones estructurales".

101 Reseña de Saúl Karsz en RUBA, abril-junio de 1958.

102 Véanse, en Criterio: "Comunismo y anticomunismo", nº 1317, 9 de octubre de 1958, p. 723; "El problema comunista y la misión del hombre cristiano" (editorial), nº 1328, 26 de marzo de 1959, p. 203; "La penetración comunista en la Argentina", nº 1330, 23 de abril de 1959, pp. 283-286; Schooyans (1961: 179; 1962).

103 Cuadernos de Cultura, suplemento del nº 27, diciembre de 1956.

104 El artículo de Videla (1963: 23) publicado en Izquierda Nacional reconocía esta presencia del marxista italiano: “Gramsci planteó la formación de una voluntad popular nacional y señaló para alcanzar la necesidad de indagar a fondo en la historia italiana las razones de los diversos fracasos”.

Asimismo, Pasado y Presente proclamaba que el marxismo “es la única doctrina que puede verdaderamente convertir a los hombres en dueños de su propio destino” (Aricó, 1963b:9), ya que “hoy los hombres se niegan cada vez más resueltamente a ser materia inerte, quieren hacer historia” (Aricó, 1963b: 196). Y Rozitchner (1963b: 120): “Veremos, en efecto, que al abandonar a Dios el marxismo recupera por fin verdaderamente al hombre y lo pone, por primera vez, como centro de su sistema”.

105 En un sentido análogo deben comprenderse las siguientes afirmaciones de Aricó (1963b: 14): “Es hoy más necesario que nunca que el marxismo retome el discurso del genio de Tréveris y lo desarrolle en forma creadora profundizando el aspecto antropológico o humanista de una doctrina que nunca perdió en sus fundadores el sentido de una reflexión del hombre sobre el hombre”.

106 En esta primera entrega su línea editorial apuesta a que “la autonomía y la originalidad absoluta del marxismo se expresa también en su capacidad de comprender las exigencias a las que responden otras concepciones del mundo” (Aricó, 1963b: 17).

107 Primera Plana, nº 103, 27 de octubre de 1964, p. 11.

108 Astrada, “Influencias…”, cit. en Hoy en la Cultura, nº 1, noviembre de 1961. De todos modos, en 1960 advertía que “la inoperancia de la filosofía del imperialismo sólo se tornará evidente si un marxismo renovado, de acuerdo con las exigencias explícitas de su propia problemática, extrae de esta sus últimas consecuencias filosóficas” (Astrada, 1960: 177).

109 Primera Plana, nº 13, 5 febrero 1963.

110 “Los éxitos del marxismo –se lee en Criterio (nº 1360, 28 de julio de 1960, p. 525)– son considerables. Pocas doctrinas han ejercido tanta influencia, a un tiempo, sobre los intelectuales y sobre las masas”. Véase asimismo, sobre el marxismo concebido como un reto al catolicismo, White (1960).

111 Sus Questions de Méthode habían sido publicadas en septiembre de 1957 en Les Temps Modernes, París, nº 139: allí es donde sostiene el carácter “parasitario” del existencialismo respecto del “horizonte cultural de nuestra época”: el marxismo.

112 Cuestiones de Filosofía, nº 2-3, segundo-tercer trimestre de 1962, p. 11.

113 Primera Plana, nº 15, 19 de febrero de 1963.

114 Véanse en Criterio: nº 1372, 26 de enero de 1961; “En torno de la izquierda nacional” (editorial), pp. 43 y 46; nº 1381, 8 de junio de 1961; “La división del socialismo argentino y otras cuestiones” (editorial), p. 405, y nº 1373, 9 de febrero de 1961, p. 125.

115 “Quizás no resulte muy aventurado afirmar que la manera theilardiana de encarar la existencia, y que se puede caracterizar como la conciencia de estar viviendo la gran aventura de la creación, ha ayudado a muchos católicos, especialmente laicos, a superar la tentación de evadirse de las cosas de este mundo” (Primera Plana, nº 20, 26 de marzo de 1963).

116 “El problema comunista y la misión del hombre cristiano”, editorial de Criterio, nº 1328, 26 de marzo de 1959, p. 203; artículo de Floria en Criterio, nº 1402, 26 de abril de 1962, p. 308.

117 En la Argentina y desde la izquierda este fenómeno fue registrado con la aparición del libro El diálogo de la época. Católicos y marxistas (Gozzini, 1965).

118 “Para Marx –escribió allí Rozitchner (1963b: 115)– existe el problema de la verdad del mundo y del hombre, y ese problema pasa por la transformación material cuya estructura se revela verdaderamente en la economía como fundamento objetivo del cual dependen privilegiadamente todas las otras relaciones humanas.”

119 “Un líder del Partido Comunista Italiano [Luigi Longo] pide diálogo de alto nivel del comunismo y la Iglesia” (Criterio, 24 de febrero de 1966, p. 153). En una información sobre la Cuarta Conferencia Mundial de Fe y Constitución se contesta afirmativamente a la pregunta de si “¿el deber presente de los cristianos no es de establecer un diálogo con los socialistas, particularmente con aquellos que se muestran más dispuestos a aceptar sin crítica la herencia de su pasado?” (Criterio, nº 1436, 26 de septiembre de 1963, p. 676).

120 Véanse en Criterio: “Tensiones en la Iglesia argentina”, nº 1452, 28 de mayo de 1964, p. 183, e “Ideología y cristianismo” (editorial), nº 1488, 25 de septiembre de 1965, p. 845.

121 Primera Plana, 12 de noviembre de 1963, p. 44.

122 En Cuestiones de Filosofía León Sigal (1962: 57) atacaba el contenido antivoluntarista de Heidegger y se explicaba así su difusión “entre quienes han optado por la indiferencia ante la realidad”, pues en su filosofía “el hombre no es la fuerza transformadora de su realidad y de la historia”.

123 Artículo de Verón en RUBA, año VIII, nº 1, enero-marzo de 1963. Allí, en la página 151, también se lee: “Ahora bien, en la actualidad la antropología ha comenzado a acelerar su paso hacia el vicio ideal del rigor de las ciencias naturales: mediante modelos nacidos en la lingüística y en la teoría de la información y otras varias aplicaciones de la matemática moderna, como la teoría de los juegos, cuenta con las primeras herramientas poderosas para la sistematización teórica de alto nivel”.

124 Esta es la simplificada caracterización del estructuralismo que allí se sostiene: “Su método [el de Verón] crítico sigue literalmente el análisis estructuralista de Lévi-Strauss, que es el último grito de la moda en los círculos filosófico-académicos de Buenos Aires, es decir, la interpretación semántica según la cual todos los problemas son meramente verbales, la verdad o el error cuestión de palabras” (Sebreli, 1984: 86).

125 Para Schmucler (1964b: 288), “la revolución no se hace (nos lo recordó el Che Guevara hace poco en un reportaje sobre Argelia) para un reparto, sino para hacer un hombre nuevo, desalienado, libre (aceptado que es necesario el mayor reparto)”.

126 En un sentido análogo se expedía Del Barco (1964-1965: 231) en este aspecto: “Al privilegiar [Lévi-Strauss] la estructura cerebral por sobre el proyecto de una praxis transformadora del mundo queda preso en un mundo cerrado, alienado y sin posibilidad de rescate”.

127 Para Hernández Arregui (1957: 137), esta concepción se agravaba al funcionar dentro de un esquema romántico-organicista, que obligaba a vincular niveles y series de fenómenos en un aplanamiento del campo histórico: “Hay [una] estrecha aunque esfumada relación entre las manifestaciones literarias de

ese período, entre el escepticismo distante de Historia universal de la infamia de Jorge Luis Borges, por ejemplo, y el fraude patriótico, el monopolio cerealístico de los Bemberg, la ley de moratoria hipotecaria, el obelisco de Vedia y Mitre, el arte de Rabindranath Tagore, el Pacto Roca-Runciman, el liberalismo perfumado de Monseñor D'Andrea y la Constitución de 1853 aplicada contra el pueblo por la Suprema Corte de la Nación".

128 "Santo Domingo" (editorial), Pasado y Presente, nº 7-8, octubre de 1964-marzo de 1965, p. 121.

129 Artículo de Sartre en El Grillo de Papel, nº 6, octubre-noviembre de1960, p. 5.

130 El Grillo de Papel, nº 1, octubre de 1959, p. 11.

131 Primera Plana, 26 de noviembre de 1963, p. 3.

132 Con motivo de la invasión yanqui a Santo Domingo, Pasado y Presente (nº 7-8, octubre de 1964-marzo de 1965, p. 121) expresaba en su editorial que Estados Unidos representa "todo aquello que debe ser negado", lo "destrozable", lo "innoble, hipócrita, chabacano".

133 Véase L. Rozitchner, en RUBA, año VI, nº 1, 1961.

6. La “traición Frondizi” y la revolución cubana

Por otra parte, que el antiimperialismo era un sentimiento más extendido lo había señalado el subtítulo de un libro de autor prontamente célebre: “La lucha antiimperialista como etapa fundamental del proceso democrático en América Latina” especificaba la intención de Petróleo y Política de Arturo Frondizi. En torno de su nombre, de su propuesta y de su “traición”, parte de la generación denuncialista profundizará algunos de sus planteamientos y abandonará sus ya escasas ilusiones sobre las relaciones pacíficas del saber con el poder.

Esta experiencia se desarrollará con sorprendente celeridad, de tal suerte que hacia 1959 estará prácticamente cancelada, sirviendo junto con la revolución cubana como límite que señala el pasaje a una mayor radicalización de las posiciones también en el campo cultural. Pero antes, fueron precisamente aquellas expectativas las que explican que, electo presidente en febrero de 1958 con el apoyo de los votos peronistas, Frondizi hubiese reclutado adherentes en sectores de la izquierda tradicional y de la nueva izquierda, algunos de los cuales llegaron a ocupar cargos oficiales no demasiado relevantes.[134] No faltaban en realidad elementos atractivos en el frondizismo, ya que –al estar proscrito el peronismo y aparecer el radicalismo del Pueblo como heredero de la Revolución Libertadora– podía proclamarse exclusivo adalid tolerado de los intereses nacionales y populares. Si hasta la figura misma del dirigente de la UCRI parecía conformarse con los deseos de la nueva izquierda intelectual.

Cierto: ese departamento de la calle Rivadavia, al fin un político que entendía el país y tenía libros en su casa. […] Libros y realidad: la síntesis esperada durante años […]. Un Roosevelt que conocía a Lenin, la síntesis de libros y alpargatas y de unitarios y federales, El Gran Proyecto, el país al día (David Viñas, 1962: 55).

Mas no se trataba sólo de esta posterior y seguramente desencantada evocación literaria; ya en el número de 1956 de Contorno y en el primer Cuaderno de esta

publicación, en 1957, se apostaba expresamente por la candidatura de Frondizi.[135]

Empero, en la significativa experiencia de la revista Qué, el hecho de que fueran bien acogidos Jauretche y Scalabrini Ortiz pero también Mario Amadeo revelaba una punta del confuso entramado de las alianzas que el “integracionismo” iba tejiendo. El último de los nombrados justificaba este operativo argumentando que había llegado “la hora de la síntesis”, y Marcos Merchensky (1961) intentaría una definición más detenida, pretendiendo colocarse por encima de los partidos políticos y de toda concepción basada en la lucha de clases.[136]

Sin duda que estos mensajes no podían ser acogidos con simpatía por los intelectuales críticos que respaldaron la candidatura de Frondizi, pero la ansiada posibilidad de confluir con la clase trabajadora o al menos de oponerse a los impulsos más antiperonistas resultaban señuelos que relegaban a segundo plano aquellas prevenciones. Demasiado rápidamente, las peores suspicacias sobre la endeblez de esas promesas de liberación nacional y de justicia social iban a verse confirmadas, dentro del clima de universal sospecha que suscitó entre propios y extraños el gobierno Frondizi, sometido desde el vamos al veto anacrónico de unas fuerzas armadas celosas hasta el hartazgo de vigilar cada uno de los movimientos de un presidente dispuesto a su vez a cualquier tipo de concesiones con tal de mantenerse en ese más que retaceado poder. Este gobierno de legitimidad cuestionada pero que no se resigna a abandonar la maniobra centrará su estrategia en un economicismo a ultranza que justificaría concesiones en los demás terrenos, y conformará una de las experiencias más traumáticas imaginables para quienes habían apostado a esa fórmula en su afán por desmarcarse de los viejos y nuevos males del tradicionalismo y el antiperonismo autoritario. La inmoralización de la política practicada desde el Estado fortalecía una concepción de larga data en la historia argentina y se engarzaba curiosamente hasta con la demanda de “eficacia” incluida en la ética de “las manos sucias”, con todo lo cual el giro a la derecha del frondicismo en el gobierno “creó una tremenda confusión ideológica y semántica e implantó un grado de cinismo y falsedad en el lenguaje político que tendría graves consecuencias sobre la vida cívica del país” (Guido Di Tella, 1983: 53). Cuestionado como proimperialista por la izquierda y por comunista por las fuerzas armadas e incluso por Perón,[137] bastaron los primeros meses de gobierno para enajenarle a Frondizi la voluntad de sus anteriores adherentes de izquierda, y ya en 1959 David Viñas titulaba “La generación traicionada” un artículo suyo publicado en Marcha. Entre estos, las medidas que mayor irritación

provocaron fueron las referidas a la política petrolera y a la privatización de la enseñanza universitaria, anunciadas en julio y septiembre de 1958 respectivamente, y el enfrentamiento en torno de esta última cuestión fue el que determinó la ruptura más espectacular entre el gobierno y los intelectuales progresistas que lo habían apoyado. Tempranamente, una carta de José Luis Romero publicada en la Revista de la Universidad de Buenos Aires de enero-marzo de 1956 preanunciaba el conflicto que heredaría el desarrollismo. Se refería a la introducción, por parte de Dell'Oro Maini –ministro de Educación de la Revolución Libertadora–, del artículo 28 en el decreto que fijaba normas provisionales para las casas de altos estudios: este artículo que motivaba la oposición de Romero autorizaba a la iniciativa privada a crear universidades facultadas para expedir títulos académicos. Tres años más tarde, el nuevo rector de la UBA, Risieri Frondizi, confesaba en el mismo medio que la universidad "no oyó, o prefirió no oír, las voces que partían de los sectores reaccionarios que amenazaban quebrar la límpida y democrática tradición laica argentina". Entre ambas fechas, el país fue conmovido por una verdadera batalla político-ideológica, acompañada de masivas manifestaciones en pro de uno u otro sector.

El clima de Buenos Aires era irrespirable. Los contratos petroleros habían encendido los ánimos […]. Las calles adyacentes al Congreso estaban generalmente atestadas de manifestantes, obreros, estudiantes, políticos e intelectuales que reclamaban por DINIE o YPF. Es en ese momento, justamente, que Frondizi arroja otra bomba sobre la opinión pública: el proyecto de la ley de enseñanza libre (Nosiglia, 1983: 98).

Además, el acuerdo con el peronismo (luego de algunas concesiones con las que Frondizi retribuía su apoyo electoral) comenzó a fracturarse con rapidez. En octubre de 1958 las 62 Organizaciones declaran un paro que es la marca de que el pacto se ha roto (tal como Perón lo revelaría públicamente un año después), y cuando al mes siguiente estalla una huelga en Mendoza, Frondizi no vacila en acusar a peronistas y comunistas de estar promoviendo lisa y llanamente la "subversión".

El balance de todo este proceso arrojó una doble enseñanza para la izquierda: la indubitabilidad de "la traición Frondizi" y la apertura de un nuevo espacio por

donde canalizar las perspectivas críticas. En el primer aspecto, el mismo Risieri Frondizi decía asumir un nuevo rectorado “en momentos en que se vive una situación entremezclada de servilismo y traición”, y meses después expresaba su alarma por el grado en que descendía el nivel de la moralidad pública.[138] La ilusión primero y luego el desencanto de la nueva izquierda han quedado asimismo testimoniados in extenso: se evocó así con la nostalgia de los sueños rotos aquella noche de 1958 en que las calles de Buenos Aires se convirtieron en el escenario de una formidable expresión de alegría que pronto se desarmó a partir de medidas como las citadas o de la designación de Álvaro Alsogaray como ministro de Economía y Trabajo: “Del 23 de febrero –con sus expresiones de júbilo popular– a Alsogaray –acompañado por el repudio popular– va el fracaso estrepitoso de una generación que dejó la voz y agotó las tintas en la declamación antiimperialista” (Strasser, 1959: 20 y 21). Y así, “lo que debió haber sido el estímulo para un nuevo impulso […] nos encuentra en cambio decepcionados, desengañados y próximos al abandono y al nihilismo. […] Sólo Frondizi podía traicionar ese fervor que él mismo suscitó y ayudó a preparar” (Rozitchner, 1956a: 2 y 3).

Desde el gobierno no se hacía sino avalar esa decepción, sucedida por una radicalización que alentó en el Estado el temor al retorno a la situación anterior a 1955, temor ahora amalgamado con el fantasma de la izquierdización de los sectores populares, y especialmente con el traspaso de lealtades desde el peronismo al comunismo. Fue ese miedo el que asomó con motivo de las elecciones de Mendoza en 1959, donde el pasaje de votos peronistas a los partidos Comunista y Socialista fue vivido como señal de un vuelco generalizado a la izquierda que el dirigente máximo del Partido Comunista también creyó evidente. Por lo demás, la política represiva contribuía a esta identificación de campos políticos diversos, ya que tanto las proscripciones como la prohibición de periódicos y allanamientos de locales solía mostrar un encarnizamiento análogo con independencia del sector contra el cual se ejerciera.

Producido el desengaño frondicista, lo que contribuyó a cerrar el camino para que el desencanto no se tradujera en la figura del intelectual como “enemigo de la sociedad” fue la gozosa revelación en la geografía latinoamericana de ese dios de la Revolución encarnado en el proceso cubano. Si bien esta apertura de un nuevo curso de violentas transformaciones en Latinoamérica conectaba a la Argentina no por imaginaria menos eficazmente con las vastas luchas antiimperialistas y anticolonialistas de la posguerra, no habría que exagerar sin embargo la rapidez del impacto que el ingreso de los guerrilleros en La Habana,

en enero de 1959, ejerció sobre la izquierda argentina, dadas las características imprecisas del proceso cubano en sus inicios, y además porque este último y la experiencia peronista van a circular durante un tiempo por carriles paralelos. Así, un titular del diario La Nación de esa época referido elogiosamente a Fidel Castro se revelaba inesperadamente nietzscheano: “Los héroes –decía– son alegres”. Era más bien dentro de sectores progresistas no inclinados a una solución revolucionaria donde las simpatías hacia el castrismo fueron al principio más notorias, al asimilarse el derrocamiento de Batista al de otros dictadores latinoamericanos, como paso a una liberalización del proceso político.[139] Sólo la radicalización de los sucesos y de las posiciones cubanas van a ir definiendo en torno de este eje un nuevo campo de adhesiones y rechazos. La revista Criterio saluda inmediatamente la caída de Batista con un artículo que titula “Un dictador menos”, pero ya en el número siguiente comienza un proceso de distanciamiento ante las ejecuciones llevadas a efecto por los revolucionarios cubanos, y este distanciamiento se desarrollará hasta adquirir el carácter de una oposición frontal, fundada en lo que el quincenario denuncia como “creciente infiltración soviética” y en las violaciones a la libertad electoral y de expresión. Los núcleos de la oposición se localizarán por fin en los aspectos visualizados como expansivos del régimen cubano –y sobre esta argumentación apoyará la ruptura de relaciones diplomáticas con la isla– y en el contenido doctrinario de esa revolución marxista y atea.[140]

Desde una perspectiva opuesta, para la izquierda ha transcurrido una experiencia histórica que dibuja un arco entre los enunciados “hay que empezar de nuevo” del año 1956 y el “en pocas semanas se ha completado un cuadro y clarificado un panorama” de fines de 1958 contenido en dos de sus publicaciones,[141] y han circulado discursos que, ante la emergencia de la revolución cubana, encontrarán un punto de rearticulación y de recomposición en los años siguientes. Hacia 1960 el fenómeno cubano ha comenzado a impresionar positivamente la conciencia de sectores progresistas de la intelectualidad argentina. No son por eso aisladas las referencias elogiosas a la revolución cubana contenidas en El Grillo de Papel en su ejemplar de agosto-septiembre de ese año, pero tal vez más significativo es que desde Sur Ernesto Sábato (1960: 40-41) contraste a ese “grupo de muchachos heroicos y puros” que ve encarnados en los guerrilleros castristas con el proimperialismo del gobierno de Frondizi, “que hoy apenas es el portavoz de su amo”, mientras Cuba era saludada como la única revolución americana que de veras defiende su soberanía, y los comunistas la caracterizaban como la pieza fundamental para el proceso liberador de América Latina (Agosti, 1960: 1 y 3). Desde una

intervención descriptiva, el sociólogo Jorge Graciarena (1961: 18) señalaba que entre las dos alternativas que se ofrecían para superar el atraso (un cambio gradual u otro revolucionario), era la segunda la que “parece estar ahora, en el mundo subdesarrollado, con tendencia a elevarse”.

Caso específico ocurrido en circunstancias históricas definidas, poco a poco la revolución cubana asumirá el valor de un modelo alternativo a la dependencia imperialista, y al paso que la política norteamericana pretenda oponerse con más frontalidad a esa experiencia, las adhesiones crecerán en relación directa en círculos progresistas y de izquierda dentro de los cuales los intelectuales ocuparán un lugar de privilegio. En esas horas vividas como graves, un artículo de fines de 1962 postulaba que la claridad debía convertirse en atributo principal de la inteligencia para proclamar que los intelectuales argentinos han de estar al lado del pueblo cubano,[142] y desde Pasado y Presente se describía la conmoción que dicho proceso había generado entre sus filas por el hecho de poner en la orden del día una transformación que otros demoraban indefinidamente.[143] Esta misma revista publicará el texto de quien estaba llamado a dar la fórmula de esa revolución que había nacido sin teoría: “El castrismo: La Gran Marcha de América Latina” era el texto con el que Regis Debray (1964-1965) se lanzaba a una pretenciosa elaboración que en sucesivos deslizamientos desembocaría en la concepción del foquismo.[144] Deseando ubicarse dentro de la tradición leninista, el joven intelectual francés sostenía que en un régimen autoritario sólo una organización minoritaria de revolucionarios profesionales, “muy capacitados teóricamente y prácticamente entrenados ‘según todas las reglas del arte’, puede hacer triunfar la lucha revolucionaria de las masas”. Y allí mismo donde efectúa el censo conmovedor de experiencias guerrilleras fracasadas, Debray descalifica como vías muertas para el acceso al poder tanto el golpe militar populista como la acción de masas pura, a las que contrapone la teoría del foco de Guevara, quien en La guerra de guerrillas consideraba que el proceso cubano había aportado tres evidencias fundamentales a la doctrina revolucionaria: las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército; no es necesario que estén dadas todas las condiciones para el asalto al poder, puesto que el foco puede crearlas, y en América Latina el terreno de la lucha armada debe ser el campo.

El fragor de aquellos sucesos y la eficacia de estos discursos inducían en la intelectualidad de izquierda la convicción de haber ingresado en una nueva época, dentro de un mundo sacudido por la incorporación a la historia de millones de hombres hasta ayer marginados, mientras el socialismo había dejado

de ser el episodio de un país arrinconado para convertirse en un vasto y poderoso campo económico y político que incluía a casi mil millones de hombres (Aricó, 1963a: 195). La nueva izquierda podía imaginar su participación en este fabuloso movimiento ya fuere mediante la ampliación de algunos aún reducidos fenómenos locales provenientes de la resistencia peronista –como la aparición del grupo Uturunco en diciembre de 1958–, o bien de una mezcla de esta y el legado cubano (y es el modelo que tratará de plasmar John William Cooke a su retorno de Cuba en diciembre de 1963, pretendiendo oficiar de puente entre el peronismo radicalizado y el nuevo modelo caribeño) o por fin adoptando directamente la influencia castrista (Baschetti, 1988; Gillespie, 1989). En febrero de 1961, aquel deseado entrecruzamiento de peronismo y castrismo pareció consumarse así fuere en el ámbito de las urnas cuando Palacios ganó las recordadas elecciones con el reclutamiento de votos peronistas que amenazaron realizar la profecía de los sectores conservadores, sobre todo a medida que el proceso cubano se extremaba hasta desembocar en su proclamación como primer Estado socialista de América y en 1962 acentuaba sus definiciones programáticas en la II Declaración de La Habana. Y cuando en 1963 se produjo una ofensiva guerrillera que se desplegó tanto en Venezuela como en el Perú y luego en Colombia, pudo llegar a tornarse verosímil que las proclamas pasaban de los textos a la realidad y que se estaba por fin ante la larga marcha de América Latina, cuyo paso de gigante ya no se detendría…

Volvían "así a aflorar los temas del humanismo marxiano, de su ética revolucionaria, de la función del mito de la construcción de una voluntad nacional, del hombre como productor de la historia, que recorren al joven Marx y que reaparecen siempre en los momentos de accesos revolucionarios" (Aricó, 1981-1982: 990), como lo testimonia entre tantos escritos de esos años una nota sobre Wright Mills reproducida por Fichas en donde se relataba que en su visita a Cuba al intelectual norteamericano "le sorprendió comprobar lo que los hombres pueden realizar por sí mismos cuando asumen valientemente la responsabilidad de sus propias vidas" (Gerth, 1964: 36). La historia se dibujaba de tal modo como el resultado de la elección de los seres humanos en condiciones dadas, y el marxismo era leído sartreanamente para remarcar justamente esta posibilidad del hombre que se va construyendo a sí mismo a través de los fines que se fija. Nada más opuesto a ello que la concepción economicista de una revolución determinada por el desarrollo de las fuerzas productivas; por el contrario, dice Schmucler (1964b: 288),

pensamos que la revolución se debe realizar aun cuando las fuerzas productivas bajo el capitalismo pudieran tener un desarrollo indefinido […]. Voluntarismo que toma raíces en su circunstancia pero que no es determinado mecánicamente por las condiciones materiales de existencia, sino por el proyecto que el propio hombre ha creado para su futuro […]. Lo revolucionario es, sobre todas las cosas, la voluntad revolucionaria.

La idea de revolución ganó de esa manera una alta credibilidad: con creciente alarma Criterio verificaba que "a medida que el fenómeno revolucionario se desarrolla y extiende sus éxitos, ejerce un creciente poder de fascinación", y como otros desde la nueva izquierda, Portantiero (1963: 18) conectó la crisis del capitalismo en escala nacional con la inviabilidad de soluciones de tipo reformista, anunciando la apertura de una típica situación revolucionaria.[145] Objeto constituido por fuerzas heterogéneas, el despliegue del pensamiento crítico argentino confluyó de esa manera y de hecho con el élan voluntarista de igual signo irradiado por la revolución cubana. Después de todo, una lectura posible del sartrismo era que el lugar vacante por la muerte de Dios podía ser ocupado por esa pasión tan inútil como dadora de sentido del hombre, y el aura inconmensurable de una revolución ahora realizada en tierras latinoamericanas produjo consecuencias político-culturales formidables sobre extensas capas de la intelectualidad argentina. Incluso se tornó natural en esos años esperar que Cuba proporcionara hasta una estética revolucionaria, al mismo tiempo que sobre el intelectual comenzó a operar un nuevo tipo de exigencia mediada por una culpabilización hacia quienes no apoyaban al menos la nueva estrategia revolucionaria fundada en la lucha armada (Franco, 1977: 7), dado que esa transformación debía ser tan radical como violenta. Tempranamente, al reinterpretar todavía desde Sur las antinomias del país, Sebreli (1952: 75) había dicho que "toda lucha, toda revolución, exige indefectiblemente el sacrificio de una generación o de una colectividad", ya que la revolución no se hace con palabras elevadas sino "con suciedad, con sangre, con sudor, con vidas humanas".[146] Mientras Masotta (1965b: 105-106) hablando de Arlt propugnaba el pasaje de una ética del individuo a una moral revolucionaria capaz de cambiar al individuo mismo, Rozitchner (1963b: 132), otro miembro de Contorno, sostenía que esta victoria deseable es producto de la lucha de hombres que se confrontan valerosamente con el riesgo de muerte. Allí estaban después de todo las experiencias argelina y luego vietnamita, que mostraban el papel de la violencia como medio de tramitar con eficacia el enfrentamiento contra el

opresor, y la cubana que agregaba que esa acción podía desarrollarse con éxito a las puertas mismas del imperio. También mostraban el lado oscuro de un costo de vidas tan doloroso como justificado en aras del mundo por venir, ya que no se ignoraba que de esta lucha revolucionaria la "sangre y el lodo no están excluidos y la victoria cuesta a veces miles de víctimas, de sacrificios inauditos, de esfuerzos sin precedente" (Aricó, 1963a: 196).

Los hilos tensos de estos discursos se desplegaban en el marco de una gestión gubernamental errática, acusada por los cazadores de brujas de un comunismo ideal al que el frondicismo respondía con medidas realmente anticomunistas. La represión había ido in crescendo y alcanzó un pico en enero de 1959 a raíz del conflicto en el Frigorífico Lisandro de la Torre, que Arturo Frondizi calificó de "huelga revolucionaria". Su aplastamiento fue seguido por el estallido de explosivos contra dependencias oficiales y firmas transnacionales, y en marzo se declaró el estado de conmoción interna: "la policía y el ejército –relata Potash– destrozaron oficinas peronistas y comunistas, y detuvieron a cientos de líderes gremiales". Como contrapartida, en sectores radicalizados de la izquierda y del peronismo irá penetrando aún lentamente la idea de responder a estas agresiones lanzadas desde el Estado con la misma violencia promovida desde la sociedad civil. Si Perón desde Caracas había indicado a sus seguidores en octubre de 1957 que la salida violenta era la única posible, a una conclusión semejante llegaba uno de los dirigentes del peronismo revolucionario cuatro años más tarde desde un periódico llamado Trinchera.[147] Que los apelativos guerreros comenzaran a ganar el espacio de los medios políticos era un hecho que empezaría a funcionar en espejo con la realidad. Entre mayo de 1958 y junio de 1961 se produjeron más de mil actos terroristas y "las víctimas sumaron 17 muertos y 89 heridos". En un atropello que se convertiría en un símbolo, el 23 de agosto de 1962 fue secuestrado y asesinado Felipe Vallese, trabajador metalúrgico y militante de la Juventud Peronista.

Cuando a principios de 1962 una nueva intervención militar apenas encubierta por una fachada de continuidad institucional puso fin al gobierno de Frondizi (a pesar de haberse plegado a la anulación de las elecciones de marzo de ese año en las que había triunfado el peronismo), se tornó aún más evidente que las mediaciones políticas representativas eran en este país más que dudosas. La democracia llamada formal lució otra vez inútil cuando no francamente perjudicial, verificando una minusvaloración que era sancionada por la palabra a partir de distintas posiciones. "La lucha de las masas contra sus enemigos internos y externos –decía Hernández Arregui (1973 [1960]: 38)– sólo puede

resolverse mediante el establecimiento de regímenes autoritarios", y desde la izquierda se recomendaba no cuestionar sin más todas las dictaduras, porque eso sería permanecer sólo en el terreno de la forma, sin atender a lo realmente definitorio que es el contenido social que sostiene a los diferentes regímenes (Sebreli, 1986 [1960]: 80). Por los senderos de estas convicciones y por la presión que los acontecimientos públicos inducían sobre un campo intelectual elogiablemente sensible a los problemas sociales, aquella vía de acceso a un mundo más sólido cuestionará no tan elogiablemente como vicios formales las pretensiones del legalismo liberal, y sólo verá en la proclamación de la igualdad ante la ley el encubrimiento de las fracturas materiales que las disparidades económicas abren entre las clases sociales.[148]

Identificada la democracia con uno de los velos que ocultan la auténtica realidad, este ítem formará sistema con una matriz de pensamiento que se ha constituido al menos desde la década de 1930 en la ensayística nacional obstinada en afirmar la existencia de "dos Argentinas", pero que ahora retornaba al calor del derrumbe de las formas de la política. El peronismo había demostrado para algunos que detrás de las apariencias y velos de la república se ocultaban "las estructuras en que se basa el privilegio [y] la deformación impuesta al país por el capitalismo imperialista" (Ismael Viñas, cit. en Strasser, 1959: 277), y el fraude del 18 de marzo fue entendido como la comprobación de que "el esqueleto de la Argentina ha quedado al descubierto: definitivamente no quedan salidas burguesas para la situación nacional" (Portantiero, 1963: 22). Caía así el disfraz de una realidad que comenzaban a desnudar las nuevas generaciones, mientras viejos intelectuales populistas utilizaban el sintagma emblemático de "historia oficial" para enunciar la impostura por detrás de la cual yacía el estrato geológico de la verdadera historia subterránea que ahora los terremotos de la política hacían emerger, para que la ansiada desmitificación pasara de los libros a la dura pero resplandeciente realidad (1982 [1957]: 47). Era difícil dudar de que en efecto había sonado la hora de desacralizar "la visión optimista y retórica de una Argentina ficticia, irreal, que la cultura 'oficial' se esforzó por inculcarnos" (Aricó, 1963b: 2), y esta impugnación atravesaba a diversos actores intelectuales ubicados en disímiles posiciones ideológicas.[149]

Incluso como durante este período existieron versiones que difundieron la imagen de sectores de las fuerzas armadas proclives a la adopción de políticas nacionalistas, se llegó a pensar que un modo de normalizar aquella situación haciendo coincidir otra vez esencia y apariencia residía en considerarlas un factor fundamental para la transformación y la liberación, ya que "las

necesidades nacionales se abrirán paso irresistiblemente también en las cabezas de los oficiales” (Jorge Abelardo Ramos, cit. en Strasser, 1959: 212). Extremando esta vana esperanza, Hernández Arregui (1973 [1960]: 52) confiaba en la joven oficialidad para vaticinar que un nuevo encuentro entre ejército y clase obrera estaba a punto de reeditar el 17 de octubre de 1945.

En esos esperanzados años sesentas en que los tres faros rebeldes para los jóvenes norteamericanos eran el poeta y anarquista utópico Paul Goodman, el sociólogo crítico del american way of life Wright Mills y el filósofo frankfurtiano Herbert Marcuse, y cuando la confianza en obtener profundas transformaciones civilizatorias ofrecía como muestra el hecho de que justo entonces la homosexualidad es excluida de su clasificación secular entre las perversiones, mientras las dos teorías dominantes en la sociología (la de la modernización y la dependentista) responden a la misma exigencia de “pensar lo latinoamericano en términos de cambio” y definen así al voluntarismo como el terreno común de ambas concepciones (Pollack,1987: 72; Micieli y Calderón, 1986: 10), en esos años confiados a escala planetaria en la proximidad de cambios radicales, en la Argentina el optimismo de los sixties fue transferido como en otras latitudes predominantemente a la política. Podía leerse entonces que se estaba viviendo una etapa de creación tumultuosa en la que millones de hombres han dejado de confiar en el determinismo férreo de la historia y han decidido aplicar su voluntad transformadora para no padecerla como un destino, y esa voluntad garantizaba la posibilidad de disolver todos los obstáculos antes vividos como pertenecientes al orden de la naturaleza (Aricó, 1963a: 196).[150]

La convicción de que la historia había ingresado en una etapa resolutiva y de que era de veras posible superar todas las limitaciones que pesaban sobre ella alimenta una sugerente idea de Halperin Donghi (1980: 5 y 11) sobre el boom de la literatura latinoamericana, y fortalece la ajustada descripción de aquel clima de época: súbitamente hasta la naturaleza (que en el ensayo ontológico-intuicionista había fungido como maldición eterna que condenaba a estas tierras a estadios histórico-geológicos insuperables) adoptaba los aires de lo real maravilloso y podía tornarse aliada del deseo de revolución, para eludir el epígrafe con que Sebreli encabezó una de sus críticas contra Martínez Estrada: “La naturaleza –decía– es de derecha”. Pocos años después, este núcleo de sentido era traslado por Debray (1964-1965) a un registro geográfico-moral en el que las condiciones del medio operaban una auténtica modificación antropológica de los sujetos que asumían el emprendimiento revolucionario en el ámbito rural, dado que “esas condiciones materiales llevan ineluctablemente al

foco a proletarizarse moralmente y a proletarizar su ideología […]. Es así como la guerra de guerrillas opera siempre una mutación profunda de los hombres y de sus ideologías”.[151]

Para anunciar esta buena nueva de la revolución era preciso también realizar una operación teórica que desmintiese el desarrollo “por etapas” del proceso social e histórico, única manera de desprenderse de las consignas reformistas que propiciaban un previo período de realizaciones capitalistas en el país. Una de las argumentaciones teóricas para tal fin fue tomada de la reflexión por entonces en boga en el marxismo occidental contenida en los Grundrisse de Marx, que si bien habían sido exhumados años antes, recién ahora encontraban las condiciones políticas y sociales que permitían su consideración. Iba a ser precisamente la emergencia del concepto de “modo de producción asiático” la que permitiría cuestionar el esquema unilineal de la evolución de la humanidad y, consecuentemente, oponerse a la concepción de los partidos comunistas centrada en “la tríada esclavitud-feudalismo-capitalismo como ley universal de desarrollo para todas las sociedades”. Por este camino era la entera visión del pasado argentino lo que tenía que releerse, cuestionando como un modelo eurocéntrico la versión de una etapa feudal en el siglo XIX argentino, ya que eso implicaba desconocer que este país se había desarrollado de manera dependiente “como ‘campaña’ de la ‘ciudad’ que era la metrópoli europea” (Del Barco, 1965: 87 y 88; Portantiero, 1964: 83). El antietapismo formó de tal modo sistema con el dependentismo, y ambos se hermanaron teóricamente con el voluntarismo que Ernesto Guevara había defendido en su célebre polémica con Bettelheim.[152]

Esta idea en ascenso de la revolución no pocas veces se vinculó con la búsqueda de una totalización que, por estar amasados nuestros países por el subdesarrollo, no podía hallarse en el área de las prácticas intelectuales, que solo brindarían una compensación alucinatoria incapaz de devolver por vía ideal lo que había sido hurtado en el plano de la materialidad. Quienes poseen la capacidad moral y racional de totalizar esos procesos históricos son precisamente los revolucionarios, ya que cada uno de ellos “interioriza ese proyecto que pertenece a todos, y esa totalidad que así se proporciona es la que pasa a dar sentido a su propia actividad” (Rozitchner, 1963a: 101, 110 y 76). Crecía con ello también la conciencia de que toda actividad puramente intelectual estaba condenada a sufrir las consecuencias de un proceso del que más valía la pena ser actor, y se fortalecía la concepción de que política y actividad intelectual debían marchar estrechamente unidas. En la siguiente cita puede palparse esta politización de la cultura que constituye otro de los rasgos característicos del decenio: “La

literatura y la cultura argentinas en su última y más profunda instancia es asunto político" (David Viñas, 1982 [1964]: 77).

Como personajes balzacianos seducidos por los extremos de diversos absolutos, los actores intelectuales de la década argentina de 1960 fueron de tal modo impulsados por una red simbólica y de acontecimientos a presumir que la política misma podía desembocar en un enfrentamiento polarizado sin posibilidad de mediaciones institucionalizadas ni ámbitos de negociación de las diferencias. A veces el escenario político se iluminaba abruptamente y los conflictos se personificaban en fuerzas antagónicas simplificadas como esencias irreductibles, en los términos con que en la rabia de la derrota había hablado el Comando Nacional del Partido Peronista en su Manifiesto de febrero de 1956:

Todo queda pues reducido a su verdadera expresión: de un lado, la Oligarquía Sangrienta y Usurpadora, la Fuerza y la Violencia, la Incapacidad y el Engaño; del otro, la Voluntad Soberana del Pueblo. Esta vez la lucha será decisiva y su resultado señalará la Victoria definitiva del Pueblo (cit. en Baschetti, 1988: 53).

Mientras el peronismo buscaba así sobre todo en la política el punto de apoyo de su desconocida legitimidad, la izquierda localizó aquella totalidad fundante de la verdad y de la práctica política más bien en el hallazgo de un sujeto que por su posición social estuviera en condiciones de totalizar el horizonte de visibilidad de la historia. No era difícil recurrir a textos lukacsianos o marxianos para decidir que el proletariado contenía esa virtud ejemplar que garantizaba de paso la transparencia absoluta entre el deseo y su satisfacción. Ese operativo podía fundarse en Hegel, Sartre, Gramsci o incluso en las primeras interpretaciones del estructuralismo que comenzaban a penetrar entre nosotros; es preciso sospechar que esa noción de totalidad contribuyó desde su lado a concederle a las doctrinas una presunta autoconsistencia que debía conspirar contra las posibilidades de un debate plural y permisivo.

Articulada esta ideología con la señalada oposición al espiritualismo academista, y antropologizada la valoración positiva de una práctica eficaz para obtener la transformación social, estuvieron dadas las condiciones para la emergencia de la figura protagónica del Trabajador. La clase obrera ocupó pues aquel sitio central

que le garantizaba ser el único sector social capaz de superar el atraso económico, subvertir el orden político e identificarse con los intereses mismos de la nación.[153] Por cierto que estas creencias no se fortalecieron únicamente por la influencia de aquellas ideologías; también encontraron un punto de referencia en la sobrerrepresentación política que los sindicatos adquieren luego del derrocamiento de Perón, como ha argumentado con agudeza Juan Carlos Torre (1989) y como lo avala el modo en que el propio movimiento peronista percibía ese fenómeno al comprobar que "sólo las masas trabajadoras se han mantenido fieles y consecuentes a los principios y objetivos de la argentinidad, en una forma clara, definida y continua" (Documento interno del Comando Nacional Peronista del 30 de enero de 1959 cit. en Baschetti, 1988: 71).[154]

¿Asomó ya en esos años detrás de la figura del Trabajador el rostro fascinante y temido del Guerrero? Por cierto que ese operativo podía haberse inspirado entre los intelectuales críticos en la interpretación de tan vasta influencia de la Fenomenología del espíritu de Hegel propuesta exitosamente por Kojève (1947: pássim) en sus seminarios parisienses de la década de 1930 y tomada como buena por Sartre, Lacan y tantos otros (Descombes, 1982: cap. 1). Colocando en el centro de la interpretación de la Fenomenología el célebre pasaje de la dialéctica entre el amo y el esclavo, aquel había recalcado que el origen de la conciencia se hallaba íntimamente vinculado con el riesgo de la vida. La muerte y su vivencia son de este modo definidos como instancias antropógenas, y el hombre que no ha experimentado esa angustia mortal no sabe que el mundo debe ser transformado radicalmente y por ello pretenderá actuar más como hábil reformista que como un auténtico revolucionario que aspira a la supresión dialéctica del mundo para liberarlo.[155] Sin duda que a partir de esta lectura era posible –como ha señalado Descombes– incurrir en un deslizamiento que condujera a una versión terrorista de la filosofía y de la historia, sobre todo cuando en el caso argentino esos discursos ya eran tejidos dentro de una realidad política que irá adquiriendo per se las características de esa misma violencia. Sin embargo, cuando Primera Plana encabezaba una de sus notas referidas a este proceso de radicalización con el título de "Universidad: un polígono de tiro", construía una hipérbole aumentativa para respaldar intenciones desestabilizadoras.[156] Y si los volantes de agrupaciones estudiantiles que reproducía cubrían un amplio espectro donde desde distintas perspectivas se entonaba el cántico de la revolución integral, esta misma revolución era imaginada por la nueva izquierda fundamentalmente como un proceso de incontenible ascenso de masas y con un desemboque violento ante la resistencia de las clases dominantes donde el recurso a la crítica de las armas se diluía en el

ancho espectáculo de la violencia popular. Esto no significa que la lucha armada no se abriera camino en las polémicas de la nueva izquierda, pero es también indudable que estos discursos circulaban básicamente dentro del campo del "arma de la crítica": fueron el golpe de Estado de 1966 y su ataque a los sectores y aspectos progresistas de la cultura argentina los que construyeron un nuevo campo de problematicidad acerca de las relaciones entre intelectuales, política y violencia, sobre el cual la tematización de la vía armada recién entonces alcanzaría un nivel de pertinencia hasta entonces insospechado.

Es cierto de todos modos que la polarización era al mismo tiempo avalada por la convicción creciente de que se estaba ingresando en una etapa de definiciones igualmente extremas. Estas distancias abiertas en los estilos de vida y los proyectos de nación fueron adquiriendo un fuerte carácter excluyente, y la intervención argumental, un tono literalmente polémico. Una impronta de diatriba, un discurso animado de la lógica "amigo/enemigo" ganó a buena parte de los debates, y a todos ellos, la vehemencia de quien se sabe poseedor de una verdad que los demás se niegan aviesamente a aceptar.

134 Para Rouquié (1967: 101), "un comunista como J. J. Real y socialistas como Dardo Cúneo, Isidro Odena y Marcos Merchensky son buenos ejemplos de ese pasaje de la izquierda al frondizismo".

135 Para Alcalde (1956: 56), al partido de Frondizi "no se lo puede homologar a la izquierda liberal porque, mucho más que un ala de la venerable UCR, es un partido nuevo, con sus cuadros dirigentes renovados y, de la heterogénea ideología radical, se ha quedado precisamente con los elementos antiliberales", amén de no ser anticatólico ni sectario al estilo socialista, sino "profundamente nacionalista y populista". "La izquierda concreta que se perfila a través del radicalismo es la cuña real introducida por los intereses populares en el flanco de los intereses imperialistas y antinacionales" (Ismael Viñas, 1957: 2).

136 Para Merchensky (1961: 258-259), "esta unidad en la nación no excluye los intereses parciales de los sectores ni, por supuesto, la lucha para su logro. A través de ella se alcanza el equilibrio entre los distintos grupos y se asegura el sentido social del progreso económico de la nación".

137 Véanse las referencias al diario del almirante Hartung en Potash (1981: 369). En una carta del 20 de diciembre de 1953 que Perón le escribe a Cooke (Perón y Cooke, 1973: 127) se lee: “Como se ve, se trata de un plan de elementales razones marxistas”. Según Ismael Viñas (1959: 66), “este gobierno no cumple el papel que pudo haber cumplido, y que, por el contrario, él sí se va convirtiendo cada vez más en instrumento de un nuevo estadio de nuestra dependencia”.

138 RUBA, octubre-diciembre de 1958, p. 680, y enero-marzo de 1959, p. 112.

139 “Como universitarios latinoamericanos debemos sentirnos orgullosos de los obreros jóvenes cubanos que derramaron generosamente su sangre para que terminara un régimen de oprobio y pudiera iniciarse una era de paz y de trabajo en la tierra de Martí” (Discurso de Risieri Frondizi a principios de 1959, reproducido en RUBA, enero-marzo de 1959, p. 110).

140 Criterio, nº 1323, 8 de enero de 1959, p. 19; nº 1324, 22 de enero de 1959, p. 56, y nº 1356, 26 de mayo de 1960, p. 374. En el nº 1363 (8 de septiembre de 1960, pp. 653-654) se reproduce una nota de un sacerdote cubano denunciando la persecución religiosa en Cuba. En la nº 1372 (26 de enero de 1961, pp. 52 y 64), fechada en Miami y firmada por José Ignacio Rasco, se lee que “hoy por hoy el peligro mayor viene de la proyección esencialmente atea de la interpretación marxista”, y en ese mismo número justifica la señalada ruptura porque “la actual dictadura cubana presenta mayor peligrosidad, pues extiende su acción subversiva a un radio más amplio”.

141 Contorno, nº 7-8, p. 9 y Giudici (1958).

142 Editorial “Los días que vivimos”, Hoy en la cultura, nº 7, noviembre de 1962.

143 Según Aricó (1964: 248), “la revolución cubana, esa revolución intrusa, ese hecho inesperado, desconcertante, que venía a derrumbar los perfectos y aburridos esquemas transformistas de quienes ya habían decidido postergar las revoluciones para las calendas griegas, nos conmovió profundamente”.

144 Este artículo había sido publicado en Temps Modernes, y la revista cordobesa lo reproduce con la salvedad que más adelante se señala.

145 Editorial “Revolución en América Latina”, Criterio, nº 1420, 24 de enero de

1963.

146 Asimismo, para Sebreli (1986 [1960]: 80), “toda innovación en el terreno de lo político y de lo social implica por tanto el escándalo de la violencia y de la dictadura”.

147 “Sólo nos queda el camino de la violencia” (Gustavo Rearte en el diario Trinchera, agosto de 1961, cit. en Baschetti, 1988: 31 y 29).

148 El parlamentarismo es considerado una seudodemocracia, ya que, para Aricó (1965: 50), “la negación de la democracia es previa y deriva de la estructura misma del sistema. La democracia no puede existir mientras siga estando en manos de un reducido grupo de personas el poder de decidir sobre el hambre, la fatiga, el trabajo, la vida misma del conjunto de los trabajadores”. Y, según Galmarini (1962: 60), “si en Occidente no hay realmente libertad política es porque la estructura misma de su sistema económico-social hace imposible toda clase de libertad”.

149 Para Hernández Arregui (1973 [1963]: 201), aquel estrato auténtico de la nacionalidad es comparable a los yuyos del campo que siempre vuelven a aparecer a pesar de los intentos por extirparlos, y para García Mellid (1957: 27) está “el país real, que extrae su savia de la tradición católica e hispánica”, enfrentado con “el país legal, que se sustenta en las endebles y postizas fórmulas del liberalismo”.

150 Para Del Barco (1963a: 104), “nunca en la historia del hombre existió una época menos resignada que la nuestra”.

151 Agrega Debray (1964-1965: 150) que, en cambio, la ciudad sólo depara al militante “soledad necesaria, fugacidad de las relaciones humanas, mutismo, enclaustramiento, todo esto simbolizado por la noche”, en tanto que en el campo, en la selva, se vive “ni en el día ni en la noche, en la penumbra sin sol, tibio y protector”.

152 Invirtiendo la determinación materialista, Guevara (1964: 72) escribía: “Las esperanzas en nuestro sistema van apuntadas al futuro, hasta un desarrollo más acelerado de la conciencia y, a través de la conciencia, de las fuerzas productivas, [y] en la época actual del imperialismo, también la conciencia adquiere características mundiales”, en tanto producto no sólo de condiciones locales sino del desarrollo de las fuerzas productivas y de la enseñanza de los

países socialistas de todo el mundo.

153 Según Testa (1964a: 34 y 69), “aquí la subversión del atraso no corre por cuenta de la burguesía –que está interesada en conservarlo– sino que queda en manos del proletariado”. “La clase trabajadora es la única fuerza argentina que representa en sus intereses los anhelos del país mismo”.

154 Para Torre (1989: 543 y 548), “la protección estatal entre 1944 y 1945 contribuyó, es verdad, a la constitución de un sindicalismo de masas nacional. Pero este sindicalismo, una vez estructurado, movilizó a una masa obrera cuyo poderío estaba en su fuerte articulación como clase, cumpliendo así un papel decisivo en la consolidación del propio régimen peronista –e incluso lo sobrevivió luego de su caída–”. “Estado, movimiento e ideología estarán marcados, pues, por el sobredimensionamiento del lugar político de los trabajadores, resultante de la gestación y el desenlace de la coyuntura en la que el peronismo llega al poder” (destacado en el original).

155 Ecos de estas lecturas se hallan en la respuesta de Rozitchner (1963b: 132) a Eggers Lan, donde estimaba que la caída del imperio no es obra del amor sino “de la lucha concreta y objetiva que llevan a cabo, en el riesgo de muerte, los hombres que tienen el difícil coraje de ir hasta el término de sus conductas colectivas, que están inundados de odio pero también de amor hacia muchas cosas”.

156 Primera Plana, nº 86, 30 de junio de 1964, pp. 20-22.

7. Intelectuales y antiintelectualismo

La posición del intelectual dentro de este marco de ideas resultó complejizada. Por una parte, surgieron sospechas en cuanto a sus posibilidades de mantener una actitud digna ante el poder, y era posible suponer que, como en otros períodos, "los intelectuales que no abdicaron o que habiéndolo hecho sintieron su incoherencia adoptaron dos salidas: irse o el suicidio" (David Viñas, 1982 [1964]: 271). Este momento está promovido por aquella señalada autoculpabilización nacida de la evidencia de que "entre nosotros y los hombres que no leen se abre una profundísima, aterradora grieta" (Lafforgue, 1959: 146), porque –decía Ismael Viñas (1959)– "no basta con leer a Marx […] es imprescindible darnos vuelta como un guante […] desgarrarnos de nuestra clase, desgarrarnos de ese mundo viejo".

Pero justamente esta débil inserción de los intelectuales tanto en el Estado cuanto en un proyecto grupal, político o social los dotará de una suerte de movilidad propia. Ilya Prigogyne sugiere que un requisito de la creatividad intelectual reposa sobre la existencia de un Dios fuerte y un Príncipe débil: el primero para legitimar la objetividad y el otro para garantizar ese mínimo de desorden sin el cual la inteligencia carecería de estímulos. Quisiera llamar por ello "efecto Prigogyne" a lo que caracteriza la situación de los intelectuales críticos de esos años en la Argentina, y conectar esta idea con la aparente paradoja señalada por Silvia Sigal (1986 [1960]) de que los intelectuales "están débilmente insertados en el Estado o en las organizaciones sociales pero presentes en la sociedad y en la política, y se definen con relación a ellas",[157] ya que esta situación los tornó relativamente disponibles para comunicar su práctica intelectual con la política, donde hallaron al dios de la revolución capaz de reforzar sus proyectos culturales.

Existen pasajes en donde se percibe una cierta conciencia de esta situación, aunque en principio se la leyera como una ambigüedad resultante de la posición social cuyos efectos no serían necesariamente positivos.[158] Pero se reiteraba de este modo una vieja figura por la cual esta indeterminación social es la condición de la lucidez, ya que "sólo aquel que rechaza todas las posiciones

puede […] acceder a una verdad sin punto de vista" (Boschetti, 1990: 95). Es llamativo asimismo el paralelismo entre esta situación de marginalidad y la debilidad que impera en el campo político (por la cual los partidos apelan a factores de poder como los sindicatos o las fuerzas armadas), ya que podría explorarse la idea de que este bajo nivel de institucionalización de la política contribuye al sobredimensionamiento de otros sectores, entre ellos el de los intelectuales en lo referido a la nueva izquierda.

Sea como fuere, es posible que la sensación de libertad interior de algunos intelectuales al verse independizados simultáneamente del Estado y de organizaciones sociales de otro tenor se articulara con el clima experimentalista de los años sesentas en otras latitudes. Recientemente, uno de los protagonistas artísticos de ese período declaraba que "en los sesenta creíamos en las posibilidades que daba una libertad creativa sin límites, la posibilidad de romper permanentemente con los prejuicios formales y, además, tratando de vivir de manera coherente con lo que pensábamos",[159] al par que desde el espacio académico de los mayores se seguía insistiendo en el carácter aparentemente no comprometido de la práctica intelectual,[160] estas posiciones eran percibidas entre cierta desolación y un indisimulado orgullo que para los intelectuales de la franja crítica reposaba sobre la sospecha de pertenecer a una "generación sin maestros". Podía filiarse ese conflicto generacional sólo como un momento de la lucha de clases o lamentar acerbamente la desgracia de vivir "en un país casi sin filósofos, casi sin crítica estética, casi sin revistas, casi sin crítica intelectual ni confrontamiento de las ideas"; todas estas argumentaciones desembocaban no obstante en la verificación de un leitmotiv de la nueva izquierda intelectual: por luminosos que pudieren ser los faros intelectuales que se tomaran como guías de otras realidades (Sartre, Gramsci, Marx…), en el plano local esta generación casi carecía de modelos (Aricó, 1985: 21; Sebreli, 1965; Masotta, 1968: 13). Es por ello que el ingreso en el campo intelectual implicó un corte con sus antecesores en el plano de la consagración, para lo cual se apelará a diversas racionalizaciones ideológicamente connotadas, como la que Pasado y Presente formula cuando no reconoce maestros porque la burguesía ha perdido su hegemonía cultural y el proletariado aún no la ha conquistado, lo cual posibilita la imprescindibilidad del intelectual y la denuncia de quienes dentro del Partido Comunista cultivaban el desprecio a los letrados (Aricó, 1964: 242). Es dentro de esta ruptura entre las jóvenes promociones y las anteriores cuando se verifica el tipo de "consagración horizontal" sobre el cual Sarlo ha llamado la atención para este período: los pares consagran a los pares. Por ejemplo, a la pregunta por los sucesos ensayísticos importantes ocurridos en los últimos diez años, Masotta

responderá citando “Orden y progreso” de Ismael Viñas (1959), el libro de Rozitchner sobre Scheler y Buenos Aires, vida cotidiana y alienación de Sebreli…

De modo que si en los años 1955-1958 la fisura entre los intelectuales de este sector y el Estado no había dejado de ampliarse al calor de la creciente pérdida de legitimidad de la Revolución Libertadora, la experiencia del gobierno frondicista reforzó la tradición “modernista” de la incontaminación del intelectual con el Príncipe, cerrando el círculo que definía un estilo de intervención en la política que se veda la incidencia directa sobre el Estado, caracterizado como un centro no reformable y con el que es preciso no comprometerse para no verse incluido en su “engranaje”, según el título de la obra de Sartre que podría emblematizar los resquemores de esta franja de intelectuales hacia el poder. Se ofrecerían a partir de ello condiciones aptas para el perfilamiento más nítido de una zona cultural segregada institucionalmente del poder político y autolegitimada ideológicamente en dicha marginalidad por el hecho de que sus miembros no se solidarizan con el pasado liberal de sus antecesores pero tampoco se sienten parte de la cultura peronista. Entre la Institución y los Márgenes, entre la universidad y el autodidactismo, quedaba un espacio en el que se inscribirán futuras tensiones en la constitución de una nueva figura del intelectual.

La imagen del intelectual contestatario asociada a la moral del compromiso incluía en su diseño concebir a la propia función cultural íntimamente ligada con la suerte del resto de la comunidad. En su recensión sobre un congreso de filosofía, Masotta (1958: 422) rescataba la ponencia del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras de la UBA donde se enfatizaba que

la misión del filósofo es hacer que su filosofía encarezca el hecho de que no habrá posibilidad de realización para ningún hombre mientras no la haya para cada uno, es decir, mientras en esta América o en cualquier parte del mundo haya hombres que no puedan hablar porque han perdido la posibilidad de su libertad bajo inhumanas condiciones de vida.

Era otra manera de contemplar aquella politización que se producía en la

sociedad argentina y de acercarse a la satisfacción de una demanda como la que el 4 de diciembre de 1964 pronunciaba Cooke desde una tribuna universitaria:

El intelectual revolucionario es aquel que no concibe el acceso a la cultura como un fin en sí mismo ni como un atributo personal, sino como una ventaja que un régimen injusto pone al alcance de unos pocos y sólo tiene justificación en cuanto parte de ese conocimiento sea compartido por las masas y contribuya a que estas enriquezcan su conciencia de la realidad en cuanto pueda transformarse en acción revolucionaria (cit. en Baschetti, 1988: 172).

Lo contrario era dejarse ganar por el apoliticismo del alma bella, que en un momento va a ser colocado en la figura de ese Merleau-Ponty que, para los jóvenes denuncialistas, había llevado la peor parte en su debate con Sartre.[161] Partiendo de la doctrina del compromiso (que aseguraba una participación en la política sin abandonar el propio campo al hacer de la práctica intelectual una tarea siempre política) o de la concepción gramsciana del intelectual orgánico, el quehacer cultural estará así fuertemente atraído por la política, y con ello el campo intelectual argentino no hacía más que resultar homogéneo con las tendencias más generales de la década de 1960, ya caracterizada por la marca dominante de la politización de la cultura. Se fortalecerá de esta manera la convicción mucho más que argentina de que política y actividad intelectual debían marchar estrechamente unidas, aun cuando todavía no se consume el pasaje hacia posiciones en cuyas terminales aparezca la política como el ámbito fundamental de la sociabilidad y como la práctica dadora de sentido de todo ejercicio intelectual.[162]

Los testimonios abundan dentro de una franja amplia de la izquierda local, ya fuere que se considerara como Héctor P. Agosti (1959a: 179) que la función política de los intelectuales debía reposar en la elaboración de una cultura con sentido nacional-popular, o con la revista Pasado y Presente al plegarse a un humanismo que reivindicaba a la política como la más elevada forma de actividad del hombre (Aricó, 1963b: 7). De este fenómeno ni siquiera podrá escapar ese ámbito que el director de su Centro de Artes Visuales, Romero Brest, había concebido expresamente como preservado de las tormentas de la política: “en el Di Tella –dirá más tarde– yo no permití nunca que se hiciera política”

(King, 1985: 224). Y si en parte y durante un tiempo resultó posible realizar este designio, generando una suerte de escisión entre vanguardia política y estética en esos años,[163] a medida que avance la década esta separación se va a ir tornando también allí problemática, y el Instituto verá en 1965 cómo en sus salones aparece la pintura anti Vietnam de Ferrari y su Cristo crucificado en un avión de caza F-107. La politización avanzará aquí al calor de los acontecimientos nacionales pero empujada asimismo paradójicamente desde los sectores tradicionalistas, que harán del Di Tella uno de sus blancos de ataque. Vale en este respecto el testimonio del actor y director de teatro Rodríguez Arias, quien recuerda que “a veces estábamos tomando un café y nos llevaban a la comisaría por veinticuatro horas, sin ninguna causa. Tal vez no era intencional, pero el lugar se volvió político para las autoridades”. Tiempo después, el general Onganía declaraba con sinceridad cuál era su visión de ese experimento cultural:

Yo me acuerdo que alguien me contó que en la pared del Di Tella había un miembro pintado y que exhibían baños. Bueno, la idiosincrasia argentina no está preparada para este tipo de cultura. Estos intelectuales traían la cultura de afuera […]. Para mí, la cultura debería ser una consecuencia de lo que pasa en el país, un proceso mucho más suave (King, 1985: 273).

Aquel mismo movimiento politizador de la cultura fue potenciado por una descalificación de época sobre el quehacer intelectual, y este sesgo antiintelectualista decidiría en algunos casos que ese vacío en definitiva de legitimidad se salvara con la búsqueda fuera del campo intelectual del fundamento ofrecido por la política. Si Jauretche había encabezado Los profetas del odio con la cita de Gandhi advirtiendo sobre la dureza de corazón de los hombres cultos, también Ernesto Sábato (1956) halló en su antiintelectualismo un punto de coincidencia con esa veta proyectándola hasta un lejano pasado en donde se hallaba la misma ajenidad entre pueblo e intelectuales que había conducido a la incomprensión del peronismo, y Puiggrós (1956: 9) había extendido esta “deformación idealista” al conjunto de la intelectualidad latinoamericana, “hija de la mentalidad colonial del sector intelectual amansado y educado mediante la infiltración ideológica del imperialismo extranjero”.[164] Dentro del censo positivo que Martínez Estrada (1963: 51) realizaba de la revolución cubana, incluía como lo más saludable que los intelectuales

mayormente no contaran como tales en ese proceso, para celebrar luego casi con envidia que Martí hubiese muerto como mayor general del ejército libertador cubano y no con las palmas de la academia de la lengua. Hasta tal punto era poderosa esta búsqueda por apoyar el quehacer teórico en ejemplos de comportamientos políticos, que cuando José Bleger publicó Psicología y dialéctica materialista en 1958 (dentro de una polémica considerable dentro del Partido Comunista local del que formaba parte y que se mostraba reacio a aceptar la compatibilidad entre marxismo y psicoanálisis) abrió el primer capítulo de ese libro con la evocación de un psicólogo al mismo tiempo militante y mártir.[165] E incluso desde Sur Canal Feijóo (1961: 78-79) se preguntaba casi con angustia qué debe hacer el intelectual para romper ese maleficio del "pantano intelectualista" con el fin de que su función deje de ser absolutamente ineficaz.

Dentro del campo nacional-populista se contaba con un idóneo archivo ideológico para practicar asimismo una fuerte descalificación del papel del intelectual. En Los profetas del odio Arturo Jauretche (1982 [1957]: 8), con un estilo expresamente didáctico y coloquial opuesto al academismo, adjudicaba a lo que despectivamente llamaba la Intelligentzia las características negativas de la extranjería, el eterno divorcio de la realidad nacional, su carácter colonizado, su formalismo que la hacía atender antes a las ideas que al pan, para conectarla vertiginosamente con una tradición libresca que se hundía en los orígenes de la nación y que explicaba la recurrente incomprensión de las elites letradas por el país auténtico. La contrapartida será localizada en la inteligencia práctica de la venerable figura del "paisano", ya que el hombre que no es un intelectual por eso mismo razona según una relación de transparencia con el orden natural y sin las desfiguraciones que otorga la ilustración (Jauretche, 1982 [1957]: 13, 50 y 75). En una versión cruzada con el marxismo, Hernández Arregui construía en la misma dirección una fórmula condensadora de esta perspectiva: "las capas intelectuales de la clase media, por su posición dependiente del aparato cultural, son el coro griego de la alienación cultural de las clases altas colonizadas", y, más allá de sus limitaciones, también el criollo de la pampa puede resumir en un proverbio una sabiduría que es la de la misma comunidad, y entonces "sabe más con relación a la vida como destino último del hombre que el intelectual y sus libros" (Hernández Arregui, [1973 [1963]: 154-155; la misma idea aparece también en Hernández Arregui, 1973 [1960]: 37).

En parte, este movimiento formaba parte de otro más amplio por el cual los intelectuales de los sesentas se rebelaban con encomiable vocación por lo social

contra la especialización corporativa, por una parte, y tendían a instalar su discurso en un espacio público donde los temas fueran no sólo aquellos que interesaban a sus pares. Desde ese espacio público pretendieron dirigirse así fuere imaginariamente a sujetos sociales más amplios (la clase obrera, el pueblo), con lo cual la validez de su mensaje estará tensionado por su capacidad para influir sobre la sociedad (1985: 2-4). Si la construcción de la práctica intelectual estaba inescindiblemente conectada con esta capacidad, y en especial con la de articularse con el proletariado, era inevitable que la pregunta fuera creciendo: “Cerrado el camino de un partido de izquierda como única y concreta vía de aproximación a la clase trabajadora, ¿cuál es la posibilidad que se le ofrece al joven intelectual proveniente de las capas medias de fundirse con la clase obrera?” (Aricó, 1965: 55).[166]

Se torna comprensible que esos movimientos condujeran a una progresiva idealización de los modelos humanos directamente vinculados con la práctica política, y que como contrapartida amenazaran con relativizar el quehacer intelectual. Así, la Presentación del número 2 de Cuestiones de Filosofía, aparecido en 1962, casi se excusaba de esa misma aparición, convencida de que existían tareas más importantes y urgentes que las de editar una revista de filosofía:

No puede dejar de provocar cierto malestar preocuparse por cosas que sólo en forma indirecta y alejada, al parecer, se relacionan con los problemas concretos que debemos afrontar en nuestra época, en el clima de la violencia universalizada e irracional que vivimos.

De todos modos, no es un dato secundario que estas cauciones no hayan impedido en absoluto que esa tarea fuera de todos modos asumida con un nivel de ahínco y de calidad teórica que por sí solos muestran a las claras que la práctica intelectual estaba lejos de ser considerada un bien prescindible. En este sentido es representativa la posición con que Sebreli se opone en el número de Marcha del 23 de junio de 1965 a todas las prácticas guerrilleristas y terroristas tachándolas de “ilusiones efímeras”, mientras sigue apostando al efecto lento pero profundo de la actividad intelectual; también es cierto que no puede dejar de confiar en que esta actividad deberá confluir con esa revolución de cuya

necesidad no duda; no lo es menos que, desde un espacio de enunciación más politizado, esta posición debía ser cuestionada –y lo fue– como la típica actitud de un pequeño burgués angustiado precisamente por su desvinculación con la acción.[167]

En la franja liberal resultaba más sencillo caracterizar a estos ataques de injustificados,[168] pero incluso dentro de la izquierda la aproximación entre práctica cultural y práctica política no conducirá a traspasar el límite que condujera fuera del campo intelectual, y es en el interior del mismo donde se iba a desarrollar una polémica constante entre quienes apostaban por los beneficios de la marginalidad y aquellos que no descreían, al menos de hecho, de la validez de la institucionalización.[169] Existieron dentro de los primeros quienes apuntaron con grueso calibre hacia la institución donde especialmente las clases medias acudían en busca de saber y prestigio: la universidad, cuya trayectoria se confundía con "la historia de nuestra oligarquía" (Hernández Arregui, 1973 [1960]).[170] Este juicio desconocía la colocación jerárquica que en esos años sigue ostentando la universidad estatal (amén de lo dudosa que esta aseveración pudiere resultar para quien simplemente memorara la tradición de la Reforma Universitaria), mas es indicativa de dificultades que serán crecientes para la constitución de un campo intelectual en los términos definidos por Bourdieu (Silvia Sigal, 1986 [1960]: pássim). Esta característica podía incluso ser incorporada como un dato de la realidad desde una posición de rigurosa izquierda como la que encarnaba Silvio Frondizi ("Creo que no habrá universidad libre y progresista mientras no se haya conseguido la independencia frente al imperialismo"; cit. en Strasser, 1959: 47), y el referido clima antiintelectualista será un terreno bien abonado para practicar una análoga impugnación. De ese modo Rozitchner (1963b: 133) en su polémica con Eggers Lan le reprochará ocupar un lugar que sólo es posible por el sacrificio de la vida de los revolucionarios, para que "su amor inmaculado pueda agitarse, por ahora, en el cantero bien abonado de la universidad", mientras las terminales de ese enjuiciamiento se van a anudar otra vez con la impugnación de las clases medias, ahora repudiadas como portadoras de una serie de saberes calcados de fuentes extranjerizantes.[171] No obstante, en el período analizado no puede hablarse de una deslegitimación global de la universidad como instancia de producción y circulación del saber, especialmente si se considera la apertura intelectual que en ella se verifica y que reactivaba su capacidad de consagración, y aun asumiendo la paradoja de que un régimen de restauración sociopolítica era el que había abierto un horizonte ideológico hasta entonces amenazado por un proceso de progresiva clausura (Halperin Donghi, 1986: 492).

Este amplio fenómeno de politización de la cultura fue siguiendo los mismos clivajes de radicalización que los enfrentamientos políticos. Si la violencia de la explotación y el subdesarrollo tendía a ser igualada con la de la guerra, resultaba obvio que era legítimo oponerle una violencia de la misma intensidad pero de signo contrario, y esta violencia revolucionaria recababa su justificación en una historia reciente pronto reforzada en escala local.[172]

▪

157 Y continúa Silvia Sigal (1986 [1960]: 53): "He aquí la paradoja: los intelectuales argentinos han podido incluso devenir este actor de masa sobre la escena política precisamente porque no desempeñaban el mayor papel; su fuerza como actor proviene de su débil influencia sobre el Estado, sobre los aparatos, con excepción de aquel que, no siendo por completo el Estado, tampoco es la sociedad: la Universidad".

158 Decía Rozitchner (1956b): "hemos hecho un papel marginal, porque nuestra situación se desenvuelve en la ambigüedad; ni totalmente burgueses, menos aun proletarios".

159 Pablo Suárez al diario Tiempo Argentino, sección "Cultura", 13 de julio de 1986, p. 4.

160 Según Pucciarelli (1959a: 646), "el hombre americano ha aprendido a no descuidar el cultivo y la trasmisión de un saber que parece inútil para las urgencias inmediatas de la vida, pero cuya omisión compromete la dignidad del hombre".

161 Para Verón (1962a: 32), "la transformación del pensamiento de Merleau-Ponty en el típico apoliticismo pesimista de la derecha no podía ser más acabada: se completa en el moralismo individualista que apela a la buena conciencia".

162 La afirmación de "politización de la cultura" referida al período se halla en Howard (1982: 10). Al respecto, esta afirmación de entonces contenida en un diario francés (Le Monde, París, 13 de abril de 1966 cit. en "Panorama social norteamericano" Fichas de Investigación Económica y Social, nº 10, junio-julio de 1966, p. 3): "La repolitización del escritor norteamericano de hoy día es

mucho más chocante si se piensa que sucede a la larga apatía de la década del cincuenta”.

163 Para Sarlo, “la izquierda tradicional e incluso sectores de la nueva izquierda consideraban que el Di Tella era un ala de vanguardia descomprometida de la Argentina […]. Se podría decir que, como reacción frente al sartrismo, la vanguardia de los primeros años sesenta tenía un rasgo fuertemente despolitizado” (King, 1985: 304 y 305).

164 Víctimas de la tradición “rivadaviana”, dice Sábato (1956: 44 y 40), “nuestros ideólogos han estado desdichada e históricamente separados del pueblo, en la misma forma y con las mismas consecuencias en que el racionalismo pretendió separar el espíritu puro de las pasiones del alma”.

165 Dice Bleger (1958: 17): “Georges Politzer fue fusilado por los nazis en Mont Valérien en 1942, cuando cumplía su deber con la Resistencia”.

166 Análogamente, dice Galmarini (1962: 63): “Queremos hundirnos en nuestra realidad circundante, al asumir nuestra calidad de intelectuales que pretendemos filosofar en una sociedad atrasada”, y se remitía a esa realidad contrastante localizada en el obrero desocupado, el peón de los cañaverales tucumanos, el hambriento campesino del nordeste brasileño.

167 La posición de Sebreli (“tal vez nuestra tarea aislada de intelectuales impotentes prepara el terreno para la futura toma de la Casa Rosada por la clase obrera argentina”) fue respondida por Fiorito (1965).

168 “Nuestro intelectual vive agobiado por los reproches que desde todas partes le llegan, pero desde ninguna con tan virulenta admonición como desde su propio interior. Parecería que hubiera algo pecaminoso en el ejercicio de la inteligencia o la sensibilidad que nos impusiera la agobiadora actitud de una ininterrumpida rendición de cuentas” (Sur, nº 267, noviembre-diciembre de 1960, pp. 16-17).

169 En su polémica con Verón, dice Sebreli (1984: 89, 91-92): “El profesor Verón ataca desde las instituciones netamente burguesas donde colabora – Universidad de Buenos Aires, Instituto Di Tella, Instituto de Desarrollo Económico y Social y aun la prestigiosa Sorbona de París– la supuesta institucionalización de un escritor marginal, que estuvo siempre contra la corriente, que permaneció separado de toda institución oficial o privada y que

tiene, por lo tanto, el derecho a reivindicar por lo menos su posición independiente […]. Por mi parte trato de hacer una literatura de comunicación y para ello procuro que mi estilo sea lo más claro y conciso posible, desprovisto de la jerga cientificista […]. La sociología universitaria, la ciencia académica no pueden desprenderse de sus lastres aristocratizantes; para ellos el saber debe seguir siendo esotérico e inaccesible al profano, toda divulgación es para ellos frivolidad”.

170 Para Jorge Abelardo Ramos (1954), “la juventud universitaria, en particular, ha asimilado los peores rasgos de una cultura antinacional por excelencia”.

171 Para Hernández Arregui (1975: 283), “los intelectuales de la clase media, ideólogos a sueldo de la organización invisible de la economía mundial”. Según Jauretche (1982 [1957]), “es que estos, que se llaman a sí mismos intelectuales, de tan afanados de saber lo que pasa en las otras casas, nunca saben nada de la propia”.

172 Así, en palabras de Galmarini (1962: 63), “la violencia bañará de sangre los territorios de los países subdesarrollados que aspiran a independizarse de la metrópoli económica, como lo demuestran patentemente […] los casos de Argelia, Túnez, Congo y, en Latinoamérica, recientemente, Cuba”.

Para Aricó (1964: 253), “frente a la inadecuada separación de las vías revolucionarias y la desmedida exaltación de la posibilidad de un tránsito revolucionario pacífico, convertida en ideología justificadora del abandono práctico del camino de la revolución, la experiencia cubana y argelina revalorizan la posibilidad de la violencia como levadura necesaria del nuevo sistema […]. La violencia no como putchismo sino como parte de una estrategia global que conduzca a poner en movimiento a las masas populares hacia la conquista del poder”.

8. El bloqueo tradicionalista

En el plano nacional el Dr. Guido había sido sustituido en la presidencia por Arturo Illia, quien asumió la primera magistratura con un poder lastrado de ilegitimidad no sólo por ser el producto de elecciones nuevamente proscriptivas para el peronismo; también a esa deslegitimación contribuyeron otros sectores ya fuere a partir de su hipertrofiado temor al comunismo y de una profunda desconfianza ante la democracia, o bien en aras de su propio proyecto modernizador autoritario que tendrá una de sus puntas de lanza periodísticas en Primera Plana. Mediante una crítica despiadada iniciada incluso antes de la asunción del nuevo mandatario, el semanario propondrá como eje de su campaña desestabilizadora la supuesta falta de eficiencia de ese presidente a quien los caricaturistas presentarán con la forma de una tortuga para simbolizar su incapacidad de asumir esa oportunidad de modernizarse a la cual Primera Plana ha apostado su vida, construyendo una imagen que se tornará prototípica: “Los empresarios por una parte y los militares por la otra […] tienen hoy la sensación de que […] Illia y sus amigos no tienen eficacia técnica para gobernar”.[173]

De nada valdrán los informes que desde el gobierno mostraban con estadísticas un evidente crecimiento económico en las primeras etapas de su gestión (Crawley, 1989: 269). La opinión prevaleciente era la que entonces emitió Arturo Frondizi cuestionándole a Illia permanecer atado a arcaicos métodos de trabajo que lo inhabilitaban para afrontar los problemas de una modernización anhelada para la cual todos los medios son buenos (Grondona, 1965: 5).[174] Por eso si ella tropieza con obstáculos derivados de que quienes gobiernan no marchan en su misma dirección, entonces el sistema democrático debe ser dejado de lado para armonizar a la política con lo que en la época ha comenzado a llamarse “los factores de poder”: empresariado, fuerzas armadas, sindicatos, Iglesia, encontraban de ese modo un espacio propicio para el desplazamiento de sus propias estrategias, sobre la base del vacío generado por la deslegitimación del régimen político imperante.

Poco tiempo debía pasar para que Mariano Grondona apelara a viejas argumentaciones desde la misma revista para sostener que, “al fin y al cabo,

nuestros métodos electorales registran las cantidades de sufragios, pero dejan fuera los índices de disgusto y de fervor”.[175] Contra ese caos dentro de la legalidad –como se titulaba una nota de junio de 1964–, el golpismo creció como una marca incontenible, y las fuerzas armadas fueron alentadas a asumir la empresa “cuando el poder civil vacila y la nación se aproxima al caos: la crisis, el hambre, el comunismo”. El título que abría el comentario sobre el golpe brasileño de 1964 sintetizaba un programa prontamente aplicable al caso argentino: “Cuando el golpe es una solución realista”.[176]

En el interior de las fuerzas armadas, estas exigencias desestabilizadoras comenzaron a tramitarse argumentalmente desde la naciente doctrina de la seguridad nacional, surgida no como reacción frente a intentos terroristas internos y ni siquiera al calor de la revolución cubana, sino detectable ya en el curso de 1958, cuando comenzó a difundirse en el ejército argentino la tesis de que el peligro mayor que se podría afrontar no era el de una guerra mundial sino el de enfrentamientos contra la subversión extremista, tesis que ya había sido desarrollada por el ejército regular francés, el cual desde comienzos de 1960 contaba con una misión de asesores militares vinculados a la Escuela Superior de Guerra y al Estado Mayor.[177] En 1963 el libro Guerra revolucionaria comunista era considerado como un aporte autóctono al tema, y allí su autor, el entonces coronel Osiris Villegas (1962: 147), se sentía protagonista de una guerra de características nunca vistas y de alcance universal que instalaba la lucha contra el comunismo dentro de nuestras fronteras. A mediados de ese mismo año el general Onganía había escuchado en una reunión de ejércitos americanos pronunciar al representante del Departamento de Estado norteamericano la siguiente advertencia:

En momentos en que las llamadas “guerras de liberación nacional” son el instrumento básico de una nueva clase de imperialismo que nos amenaza a todos, las fuerzas militares de América Latina deben reconocer la urgencia de esta amenaza, que se levanta dentro de las fronteras nacionales, no fuera de ellas. [178]

En síntesis, y como ha sido señalado recientemente, en estos años las fuerzas armadas argentinas se ven penetradas por doctrinas que les hablan tanto de su

función política cuanto de su misión de resguardo del verdadero ser nacional, y a la Escuela Superior de Guerra y a su revista les cupo un papel destacado en toda la elaboración y adaptación de esta doctrina a las circunstancias nacionales, con el horizonte del fantasma comunista como blanco declarado de sus iras (López, 1987: 156). Mucho más concretamente, en mayo de 1964, al dar por finalizado el operativo antiguerrillero en Salta, el general Julio Alsogaray informaba que dentro de las etapas de la guerra revolucionaria la primera consistía en una tarea de infiltración que incluía expresamente a las universidades como uno de sus objetivos (cit. en Avellaneda, 1986: 67). Si a esta evaluación se le suma la hipótesis de que "el imperialismo ideológico es el más penetrante e insidiosamente destructivo" de todos (Villegas, 1962: 25), resultará evidente que el señalamiento del sector de la cultura como uno de los puntales de la escalada subversiva constituyó una testaruda creencia dentro de las fuerzas armadas, y en función de ella se estructuró una práctica de vigilancia, control y represión sobre quienes se supuso participaban de esa estrategia aviesa. Desde la derecha católica, Azul y Blanco adoptará la recurrida concepción conspirativista de la historia para alarmar con la presunta información del estallido de una revolución comunista en nuestro país para 1960, y sostener que con dicha conspiración estaba indudablemente vinculada la agitación estudiantil anticatólica y laica promovida por comunistas y "criptocomunistas" a través de la Federación Universitaria Argentina; y si le resultaba posible no ceder al pánico era porque confiaba en el poder de las fuerzas armadas para controlar a aquellos grupos disolventes que tenían en la universidad uno de sus puntos de apoyo (Azul y Blanco, año III, nº 122, 14 de octubre de 1958; cit. en García y Rodríguez Molas, 1989: 423-425). Que no se trataba de opiniones compartidas sólo por instancias ultramontanas alejadas del poder real lo revelaba el ministro de Defensa en 1964 al declarar que "donde se advierte mayor penetración marxista es en el ámbito universitario y en los sectores intelectuales", o un boletín reservado de la Secretaría de Guerra que advertía sobre una "quinta columna intelectual" (García y Rodríguez Molas, 1989: 423-425).

Esta óptica estaba fuertemente modelada por una concepción tradicionalista nutrida desde diversas instancias de la sociedad civil y desde la iglesia católica en sus versiones más reaccionarias. No fue sin duda la única visión existente dentro del pensamiento católico, como la revista Criterio de ese decenio demuestra con elocuencia; también demuestra las dificultades casi insuperables para mantener una posición que no concluyera girando en torno de alguna de las polarizaciones en curso, como cuando la revista se pliega a la denuncia de la supuesta infiltración marxista en el país y en la universidad estatal.[179]

En las franjas tradicionalistas de la cultura argentina se cristalizó sin contradicciones una sensibilidad integrista que una y otra vez verá amenazados los bastiones del orden cuando sus propios valores nacionalistas, espiritualistas y familiaristas se vean presuntamente carcomidos por los males perversos del divorcismo, la pornografía y también el libre ejercicio de toda actividad intelectual crítica. Estas ideologías no eran novedosas (sus antecedentes podían rastrearse con facilidad en todo el venero antimodernista del catolicismo), y hubiesen permanecido como piezas extemporáneas en una sociedad en proceso de modernización a no ser por su capacidad para ganar predicamento en esferas de poder, y en especial sobre cuadros de unas fuerzas armadas a las que desde diversos sectores de la sociedad civil se sigue visualizando como el último soporte de una nacionalidad de lo contrario condenada a la disolución.

Existieron efectivamente intervenciones extremas que entonaron desde este ángulo los himnos mortuorios del guerrero con acentos estremecedores ("La espada que se desenvaina con honor se conserva inmaculada cuando hiere y mata, porque hace del sufrimiento y de la muerte servidores de la justicia", Genta, 1976: 551), pero si estas se tornaron aún más estremecedoras fue debido a la circunstancia de aquel predicamento, que no dejó de ser percibido por los contemporáneos. El periódico socialista Afirmación del 23 de mayo de 1962 (cit. en García y Rodríguez Molas, 1989: 482) denunciaba que el manual de guerra contrarrevolucionaria con el que había comenzado a instruirse a los oficiales de aeronáutica contenía enseñanzas que mostraban al liberalismo como antesala del comunismo y a la Revolución Francesa como el origen de todos los males, optando en cambio por un contramodelo histórico conformado por la España de los Reyes Católicos, de Carlos V y de Felipe II como la más amplia expresión política de la cristiandad occidental. Confirmando esta denuncia, la Revista Militar brindó su espacio para recordar que el marxismo genera una mística que lleva hasta a ofrendar la vida, y si esta nueva religión sin dios penetra tan fácilmente en Occidente, es porque esta cultura está absorbida por los falsos valores del materialismo. De allí que la verdadera contradicción no fuera comunismo o democracia, y ni siquiera capitalismo versus comunismo, sino lisa y llanamente ateísmo o teísmo, con lo cual se desembocaba una vez más en el postulado de que el mundo estaba inmerso en una contienda que difería de la clásica o convencional y que a no dudarlo adquiría de hecho las características de una guerra santa (Pasqualis Politi, 1961: 54 y 57-60). En este punto del razonamiento se articulaba la convocatoria a una auténtica Kulturkampf, ya que si "las masas miserabilizadas y proletarizadas nunca son protagonistas de la subversión" a menos que estén inducidas a tal alternativa por los intelectuales,

era preciso encarecer el privilegiamiento de la lucha educacional (Querol, 1962: 68-69). Extrayendo las consecuencias extremas más reaccionarias de este clima doctrinario, la revista ultramontana Cruzada interpelaba en agosto de 1965 a los dirigentes de la CGT por considerar que en su convocatoria al "cambio de estructuras" se revelaban evidentes identificaciones con el marxismo al avalar los criterios de la lucha de clases, la violación del sagrado derecho de propiedad, el igualitarismo, la dictadura sindical y la educación materialista y anticristiana, para concluir que "la Iglesia Católica enseña que los verdaderos amigos del pueblo son los tradicionalistas".

Aun sin conducir a actitudes que tradujeran fielmente estos extremos del pensamiento, de todos modos se fue institucionalizando un pesado andamiaje represivo de la cultura que ha quedado testimoniado en las prácticas de censura instrumentadas a lo largo del período. Un ejemplo deslumbrante del modo como toda aquella ideología tradicionalista en sus intersecciones con la doctrina de la seguridad nacional alcanzó a diseñar una intervención implantada en el Estado está expresada en el decreto-ley de octubre de 1963 que creaba el Consejo Nacional Honorario de Calificación Cinematográfica, entre cuyos fundamentos se apelaba

al resguardo de la seguridad nacional, que en el mundo contemporáneo se ve amenazada no ya exclusivamente por la fuerza de las armas, sino por la penetración y las maniobras de rodeo que pretenden la infiltración ideológica y el ablandamiento del propio frente interno mediante la corrupción de las costumbres, el menosprecio de las tradiciones, el debilitamiento de la institución familiar y el descreimiento y olvido de los valores espirituales que hacen de vínculo de fortalecimiento y cohesión social (cit. en Avellaneda, 1986: 15-16).

Ahora sí en consonancia con aquellas prevenciones, se procedió por ejemplo a la prohibición de Lolita, la novela de Nabokov editada por Sur y considerada inmoral por la Municipalidad de Buenos Aires, como tempranamente lo había sido "La narración de la historia", un cuento de Carlos Correas donde implacables censores hallaron pornográfica la descripción de una relación homosexual, ordenando por ello el secuestro de lo que sería el último número de la revista Centro que lo había publicado, y en general durante todo este período

son recurrentes los operativos de las fuerzas de seguridad en su inagotable tarea de secuestrar libros, revistas y periódicos, allanar editoriales o prohibir películas –e inclusive promover una célebre campaña de moralidad sexual encabezada por un jefe policial– toda vez que se consideró estar en presencia de desviaciones respecto de los patrones que aquellos discursos tradicionalistas habían establecido como norma.

Y es que para estos sectores formaban un solo y mismo bloque todos estos actores que desde ángulos diferentes impulsaban en la cultura argentina los para ellos corrosivos credos ideológicos que no podían sino conducir a la corrupción de toda moralidad y de todo sentimiento genuino de nacionalidad. No hace mucho se ha recordado que, como consecuencia de esta superposición de modernización y tradicionalismo, "en una época de manifestaciones pacifistas, 'flower power', grandes conciertos de rock al aire libre como Woodstock, letras de los Beatles y los Rolling Stones, Swinging London, modas Mary Quant, el equivalente argentino era modesto pero estaba amenazado", y así mientras la creadora de la minifalda era premiada en el palacio de Buckingham por la reina de Inglaterra, esa misma prenda en la Argentina suscitaba sospechas por parte de quienes medían celosamente la subversividad de las mujeres por la cortedad de sus faldas (King, 1985: 108). En realidad, y en el cruce perverso de modernidad y tradicionalismo, a mediados de la década de 1960 Buenos Aires podía mostrarse como el escenario de una ciudad dinámica y conectada con los aires del mundo; si bien esta imagen no dejaba de tener fundamentos, los mismos eran más frágiles de lo que los sectores modernizantes presumían, dado que hasta el catolicismo que se pretendía progresista demandaba la aplicación de la censura en el cine y la creación de un consejo de moralidad que pusiera freno al auge de la pornografía, y justificaba el corte de dieciocho minutos de la película La adorable pecadora protagonizada por Marylin Monroe…[180]

En varios frentes, pues, aquel intento crítico y modernizador se enfrentó con diversos estratos del tradicionalismo argentino, y así, mientras el cine Lorraine difundía ciclos de Bergman, Antonioni o la nouvelle vague, y el psicoanálisis penetraba en la vida cotidiana de las capas medias argentinas o nuevas editoriales como Jorge Álvarez, De la Flor y Eudeba arrojaban al mercado una notoria actualización bibliográfica,[181] al mismo tiempo era posible escuchar en la propia calle Florida en la que se localizaba el Instituto Di Tella a un grupo de jóvenes de extrema derecha gritar "¡A degüello con los hippies!", y esta despiadada consigna redactaba con rigor el epitafio paródico de esos años sesentas que en otras latitudes habían enriquecido a una cultura sin verse tan

brutalmente bloqueados por los sectores duros de la sociedad. Y en verdad, los basamentos para una solución democrática de las tensiones que agitaban a la sociedad argentina mostraban su endeblez en los últimos tramos de la gestión del gobierno radical, cuando el disconformismo abarcaba espectros mucho más amplios que el frente militar. Se sucedían en esos meses los conflictos sindicales y universitarios, sobre un fondo donde no escaseaban los atentados terroristas; los sectores empresarios cuestionaban al gobierno por su dirigismo estatal y la Sociedad Rural se oponía al impuesto a la renta potencial de la tierra, mientras José Alonso desde la CGT le enrostraba al gobierno su falta de imaginación y de conocimiento del país real. Crecían de tal modo las condiciones de posibilidad para tornar más convincentes las argumentaciones desestabilizadoras de Mariano Grondona (1964b: 5) al señalar que las fuerzas armadas constituían una instancia de reserva de todo sistema, instancia que cuando fallan los supuestos del poder normal “se hace presente y actúa”.

La curva de esta convicción creciente puede seguirse en la revista Criterio, una de cuyas líneas argumentales sobre la política nacional se construye sobre la base de la preocupación por el vacío de legitimidad abierto después del derrocamiento de Perón y por el estado de disponibilidad al que esa misma circunstancia habría arrojado a sectores masivos de la sociedad argentina. Es cierto que allí mismo se visualiza a las fuerzas armadas como un factor en última instancia de orden,[182] pero no lo es menos que en los sucesos posteriores al derrocamiento de Frondizi se ubica en la oposición a una salida dictatorial y apuesta a una “legalidad transformadora”.[183] Y sin embargo, a medida que la gestión Illia se desarrolla, esta revista va cambiando su actitud expectante por otra de aceptación de hecho de la salida golpista, expresada en principio en una análoga impugnación a la deslegitimación del gobierno radical, como cuando expresa en el editorial del 23 de enero de 1964 que “para gobernar no es suficiente sólo la Constitución y en cambio sobra la mentalidad de comité”. Pocos meses más tarde su editorial se titula “Entre la confusión y la zozobra” y termina recordando la función de las fuerzas armadas en América Latina en tanto “factores vigilantes de una legitimidad democrática o autores de una nueva legitimidad”, y una vez producido el golpe habrá quienes desde sus páginas avalen esa “intervención quirúrgica” (Viana, 1966: 813). No es difícil suponer que una razón de peso para inclinar esta posición hacia la aquiescencia a la alternativa militar reside en el temor a la radicalización de unas masas que ciertos gobiernos no son capaces de enfrentar y que en su descontrol puede desembocar afrontando el temible riesgo del comunismo hermanándose con los movimientos populares.[184]

Seguramente por todo esto, al publicar su exitosa Breve historia de la Argentina José Luis Romero no escondía que la misma había sido “pensada y escrita en tiempos de mucho desconcierto”. ¿Era acaso diversa la intención de Halperin Donghi (1963) cuando buscaba un hilo conductor capaz de otorgar una dirección a ese caos de acontecimientos que, si bien puede leerse en toda empresa humana, es verosímil suponer que al propio Halperin se le aparecía más grosero y más necesario de exorcizar en el presente argentino? Menos desconcertado, un par de años antes el coronel (RE) Pablo Beretta, presidente de la Comisión de Cultura del Círculo Militar, al prologar la obra de Belgrano (1963: 13) dedicaba este texto “a los militares, que por su profesión, en infinitas oportunidades, los acontecimientos políticos de la Nación los ubican en situaciones de gobierno”. Paralelamente, Grondona (1966: 11) apelaba en Primera Plana a un registro bíblico poco adecuado cuando sostenía que “el país espera un Moisés porque vislumbró la tierra prometida y se encuentra muy lejos de ella”, mientras Criterio anunciaba que “la tregua está quebrada y el país se aproxima a otro torbellino”. [185]

Cuando el país arribó por fin a ese torbellino y una de aquellas infinitas oportunidades se realizó en los últimos días de junio de 1966, el presidente Illia fue desalojado de la Casa Rosada por una compañía de gases, tomó un taxi en la calle y se hundió en la noche (Crawley, 1989: 270-271). Al producirse ese golpe demasiado anunciado con importantes apoyos dentro de la sociedad civil, la franja crítica de la cultura argentina fue uno de los blancos de sus iras tradicionalistas. En esa noche de la democracia argentina, aquella otra célebre “de los bastones largos” fue para diversos componentes de dicha franja la verificación cabal de que todos los caminos institucionales de la cultura se habían cerrado para siempre, y que con ello era la autoidentidad misma del intelectual la que debía modificarse, en un proceso en el cual la relación hasta entonces entablada desde la cultura hacia la política bascularía hasta amenazar con canibalizar desde la política tout court el ámbito específico del quehacer intelectual. ¿Estuvo este último desplazamiento inscripto inexorablemente en el corazón de los proyectos y de la escritura producidos por la nueva izquierda cultural argentina en el período 1956-1966 aquí descripto? Sin duda que existió un entramado discursivo que ofreció condiciones articulables con semejante drenaje desde las prácticas culturales hacia las políticas, y en las páginas precedentes han sido señalados algunos de sus núcleos fundamentales. Pero tampoco caben dudas de que estas condiciones fueron tan necesarias como insuficientes, y de que dicha suficiencia fue aportada por la ruptura del orden constitucional y por el tratamiento acordado desde el nuevo gobierno a la

cuestión cultural, sintetizado en las tenaces convicciones del nuevo jefe del Estado cuando en aquel posterior reportaje sobre el Instituto Di Tella (King, 1985: 308 y 309) confesaba con sinceridad que hasta su ascenso a la presidencia "había mucho ruido en la universidad" y que "todo estaba centrado en una ciudad cosmopolita que daba el mal ejemplo".

Esta interpretación que argumenta en pro de una ausencia de fatalidad que condujera inevitablemente desde la asunción y producción de un discurso crítico y aun revolucionario hacia el vaciamiento de legitimidad de la misma práctica intelectual y del campo que la estructura puede avalarse a partir de una relectura de dos publicaciones significativas de la nueva izquierda cultural. Pasado y Presente y Cuestiones de Filosofía serán por eso interrogadas ahora acerca de su autodefinición del estatus del intelectual y del modo como construyen su relación entre política y cultura. La elección de estas publicaciones no pretende se excluyentemente paradigmática; aspira por cierto a ser pertinente en el intento de tornar verosímil la existencia de proyectos de autonomía intelectual que fueron bloqueados por el tradicionalismo contenido en el golpe de Estado de 1966. Pero además dichas revistas comparten una serie de rasgos que las tornan aptas para este test: ambas son representativas del medio cultural de la nueva izquierda;[186] ambas aparecen en un período de cierre de la etapa estudiada; ambas habitan por consiguiente otras figuras de intelectual que se abren paso como relevo de la anterior centrada en la teoría sartreana del compromiso. Ofrecen asimismo el beneficio teórico de sus distintos orígenes y de diversas colocaciones dentro de la institucionalidad cultural. Porque si Cuestiones de Filosofía, como emprendimiento nacido de un grupo de estudiantes avanzados y/o docentes de la facultad de humanidades porteña,[187] describe un movimiento que se origina en la campo intelectual y desde allí anuncia su intención de desplazar sus intervenciones hacia la política, en cambio Pasado y Presente es producida desde Córdoba por un conjunto de intelectuales que provienen de una práctica militante dentro del Partido Comunista, y respecto del cual alentaron una ilusión que en el editorial posterior a la expulsión se reconoce como efectivamente ilusoria: pretender modificarlo desde adentro (Aricó, 1964: 241). Se trata pues de un grupo cuyo movimiento abre un camino que conduce desde el campo político hacia el intelectual, y por eso mismo resulta significativo observar el modo en que autodefinió el estatus del intelectual y construyó su relación entre política y cultura en los nueve números en seis entregas de su primera época, aparecidos entre mediados de 1963 y septiembre de 1965.

El primer número está habitado abrumadoramente por textos de teoría marxista, y si se observa el sumario de las restantes entregas se verá que este predominio de los artículos de corte teórico no se mantiene en la misma proporción, puesto que los de tema político van ganando un espacio mayor, hasta llegar a balancear la representación de uno y otro sector. Sin duda que con ella la revista respondía a la circunstancia de que su aparición –como ha recordado Aricó– coincide con "un momento de quiebra de la homogeneidad ideológica del mundo comunista (conflicto chino-soviético, autonomización del PC italiano, etc.–, de expansión del castrismo y de la estrategia guerrillera en América Latina" (Aricó, 1987). Pero si nos detenemos en el plano de las formas y principios que articulan estas intervenciones resurge la certeza de que el gramscismo protege a la publicación del antiintelectualismo, y ya desde su primer artículo programático se observa el sistema de valores que ofician de fundamento al ubicarla como "expresión de un grupo de intelectuales marxistas" (Aricó, 1963b: 1). Igualmente al construirse un linaje, la tradición en la que se reconoce está escandida por un listado de publicaciones pertenecientes más estrictamente al campo intelectual como Nosotros, la Revista de Filosofía, Martín Fierro, Claridad e incluso Sur, para concluir destacando en el pasado reciente a Contorno, que en su naufragio ha dejado abierta una tarea que la revista cordobesa asume como propia: "establecer un punto de pasaje entre el proletariado y los intelectuales" (Aricó, 1963b: 10). [188]

Además este emergente cultural se autodefine como componente de una nueva generación a la cual une el deseo de observar por sí sola el rostro de una realidad que sus mayores le han escamoteado, y así la revista replica aquel ya señalado rasgo de la nueva izquierda de concebirse como una generación sin maestros locales que tiene por ello que construirse a sí misma a partir de referentes externos de consagración. Pero si debe lamentarse acerbamente la desgracia de vivir en un país en el que "si se quiere eludir el provincianismo creciente de nuestra cultura es preciso suscribirse a las revistas extranjeras", esta amargura se pacifica cuando Pasado y Presente puede reducir ese conflicto generacional a un momento de la lucha de clases (Aricó, 1963b: 9), porque si la burguesía ha perdido su hegemonía cultural y el proletariado aún no la ha conquistado, es esa misma situación en la que gramscianamente lo viejo no termina de morir ni lo nuevo de nacer la que determina la imprescindibilidad del intelectual (Aricó, 1964: 242).

La amplia mirada que la revista construye sobre el plano internacional oficia al mismo tiempo como otra estrategia de legitimación cuando recurre a su

autoinscripción en una ancha corriente histórica y social. Histórica, porque el viento que sopla en el mundo es de revoluciones, con una tal inexorabilidad que alienta la sospecha embriagante de haber abolido el azar, ya que en ese gigantesco escenario impera una continuidad dialéctica penetrada por un telos que hasta puede proteger de los arbitrios de la historia; y social, impulsada por la creciente conquista por parte del proletariado de la conciencia de su misión. La revista se coloca de tal modo en el rumbo de un proceso en cuyas terminales se producirá la confluencia de intelectuales y clase obrera para alumbrar el socialismo, y el público ideal al que se dirige está compuesto por esa sumatoria de la clase obrera y de "la intelectualidad que proviene fundamentalmente de las capas medias de la población" (Aricó, 1963b: 15).

A esta construcción no es ajena la circunstancia de haber visto la luz en la Córdoba convertida en un importante centro industrial desde donde se puede mirar a la ciudad con las cuadrículas prestadas por Gramsci: un territorio en el que la fábrica funciona como "territorio nacional del autogobierno obrero" (Aricó, 1963b: 13). Y no es que en el registro de la táctica política la publicación no haya estado atravesada por la tentación del modelo cubano, de lo cual quedan marcas en la escritura como la referida a la invención de un sector social ubicado en el interior rural que podría oficiar como un motor de la revolución o la publicación del referido artículo de Régis Debray sobre el castrismo, aunque esta nota se halle a su vez precedida de una caución que es una toma de distancia respecto de las adhesiones más irrestrictas a aquella propuesta.[189] Mas si la tarea intelectual que la revista plantea "se propone contribuir a modelar teóricamente […] la economía del trabajo que los trabajadores edifican prácticamente en su cotidiano enfrentamiento a las fuerzas del capital", estos lineamientos convivían mal con las afirmaciones contenidas en el texto de Debray. Por ello, si estudiar la realidad nacional desde el punto de vista de la clase obrera implicaba hacerlo a partir del mundo industrial y más concretamente "desde la fábrica", los ideologemas gramscianos debían alcanzar una mayor expansión en los momentos en que la combatividad de la clase obrera cordobesa parecía verificar este diagnóstico. Es lo que se pone cabalmente de manifiesto en el número con que se cierra este período, publicado cuando las fábricas automotrices de esa ciudad se han convertido en el escenario de huelgas y ocupaciones a partir de las cuales era posible hallar argumentos "materiales" para recordar que en un país como la Argentina la centralidad de la revolución podía seguir siendo pensada sobre una escena urbana.[190]

Pasado y Presente se define de tal modo en la intersección de una circunstancia

histórica, un dato generacional, una opción cultural y una apuesta política: se trata de una nueva generación adscripta al marxismo en una época de revoluciones y plenamente consciente de la necesidad de confluencia con la clase obrera. Es explícita pues la aspiración de "convertirse en los dirigentes de la sociedad y por ende de la clase que encarna el movimiento real de la negatividad histórica", pero también que esta misión nacida en el interior de una práctica intelectual requiere para su cumplimiento de una firme articulación con la clase trabajadora.[191] Con todo ello se presentaba en este período otro modelo de relaciones entre intelectuales y política, ya que ahora con Pasado y Presente se asiste a la emergencia de la figura del intelectual orgánico, que reconoce el valor insustituible de la cultura erudita pero que sólo considera consumada la legitimidad de la misma si en alguna instancia "produce" política al fusionarse con los núcleos transformadores de la cultura y la práctica obreras. El consejo de redacción de la revista muestra sin duda que la mayoría de sus integrantes se hallan ubicados en alguna instancia de la "carrera del talento",[192] mas el contenido de sus intervenciones revela asimismo que es en su encuentro con la política donde ese curso debe "realizarse", al conducir esa aptitud intelectual preexistente hacia otra escena donde su contacto con el sujeto social revolucionario la invista de efectividad. Pero en el preciso instante en que se argumenta que Pasado y Presente "será por ello una revista política", se agrega inmediatamente que lo será "en el más amplio y elevado sentido de la palabra" (Aricó, 1963b: 4 y 8), con lo cual no es desatinado suponer que esta amplitud con que se dota a la política es un modo de expandirla hasta soldarla con la cultura. No se desmiente por ende con aquella afirmación el subtítulo de la publicación (revista "de ideología y cultura"), dado que en verdad ideología y cultura confieren inteligibilidad a la política y esta las retroalimenta de sentido.

Al construir esta compleja definición del lugar del intelectual, Pasado y Presente instalaba por eso mismo un plexo de fuerzas entre práctica política y teórica que sería definido con énfasis diversos a lo largo de sus centenares de páginas. Que esta tensión es fundacional lo revela esta misma estratégica presentación programática firmada por José Aricó que parece oscilar entre la afirmación de una mayor autonomía de la teoría y una concepción donde la filosofía, la psicología y las demás disciplinas sociales deben servir como herramientas de la transformación. No obstante, en rigor sucede que actividad intelectual y política son momentos insoslayables de un mismo movimiento donde ninguna de ellas puede ser devorada ni sustituida por la otra. Es así como, "convertido en intelectual, [el hombre] logra posesionarse de la totalidad histórica, se

transforma en un dirigente, vale decir, en un especialista más un organizador de voluntades, un político en el más moderno sentido de la palabra” (Aricó, 1963b: 16). De este modo, rápidamente la cultura intelectual recobraba los prestigios que Hobsbawm reclamaba en un artículo allí reproducido en el que mostraba hasta dónde “la falta de una coherente ideología, estrategia y organización” habían sido elementos decisivos para que las clases subalternas no pudieran derribar regímenes de otro modo condenados a serlo, con lo cual sin abandonar ni el rol ni el campo intelectual “el análisis histórico y sociológico de las clases subalternas deja de ser académico y se convierte en un hecho de inmediato y actualísimo interés político” (Hobsbawm, 1963: 166-167).

Ocurre por cierto que si este tipo de publicaciones colectivas son aptas para contener posiciones heterogéneas, y si esta heterogeneidad también se halla presente en la que consideramos, puede suponerse que ella es asimismo el síntoma de esa colocación compleja entre los espacios del saber y de la política, aunque lo más relevante resulte de todos modos que en el conjunto de su producción esta tensión se mantenga como tal sin resolverse en ninguno de los polos, y que incluso existan intervenciones en las que se sostiene una legitimidad estrictamente intelectual, al margen de la ideología y la política y por ende sólo sustentada en la erudición. Esta pretensión será precisamente la que Rodolfo Ghioldi les enrostrará en lo que identifica como una imitación del aprismo en su intento por oficiar de “bastonero inteligente (elite) de la ignara clase obrera” y así buscar una unidad de las capas intelectuales independientemente de la pertenencia política que los erigiese en lo que con desdén denomina “jerarcas del saber”.[193]

Para reafirmar esa legitimidad, Pasado y Presente se valdrá de un tipo de lectura del marxismo, del modo como ubica a esta doctrina dentro de la constelación teórica contemporánea y del papel que le adjudica al utillaje intelectual. En el primer aspecto, el tono general de sus argumentaciones no oculta que ella conoce lo que el PC ignora, y de esta manera sus integrantes se posicionan como militantes que han conjuntado en sí mismos la voluntad transformadora y el saber. En este último sentido, son los portadores de un aggiornamento que los diseña como protagonistas de una “reforma” estricta dentro de su ámbito doctrinario, puesto que acceden a los textos originales sin aceptar las versiones talmúdicas de la Academia de Ciencias de la URSS, y devienen así los representantes de la modernidad dentro del marxismo. Desde el primer número la revista incluye un texto teórico de Marx (“El método de la economía política”) y una nutrida sección de “Polémica” a propósito del carácter del historicismo

marxista donde de hecho se reconoce que sus faros intelectuales brillan desde el marxismo italiano con figuras como Colletti, Badaloni, Paci, Della Volpe o Alessandro Nata. Es evidente que detectan en ellos un fundamento para la relectura del marxismo, pero también que al adoptar su versión más laica se construyen como intelectuales que pueden dialogar sin temores con todas las corrientes avanzadas de la época. Ese marxismo, que es moderno porque es crítico, es lo que Oscar del Barco inscribe dentro de una familia intelectual en la que se encuentran Sartre y algunos marxistas italianos como Luporini, y que define expresamente “el espíritu mismo de la revista” (Del Barco, 1963a: 105). Si esta tarea lucía más estimulante que amenazada por los riesgos de traspasar los límites doctrinarios e incurrir en las “desviaciones” que los más viejos les endilgaban, ello reposa en la inusitada confianza que la publicación trasunta respecto de la cuasi infinita capacidad del marxismo para dialogar y aun devorar cuanto de nuevo y estimulante apareciera bajo el sol de la teoría.[194]

Semejante confrontación reclamaba no obstante la posesión de un elaborado utillaje intelectual así como de un lector ideal capaz de compartir un conjunto de habilidades o al menos de positivas valoraciones eruditas como para que por ejemplo se le pudiese dirigir esa colaboración de Eliseo Verón (1964-1965: 168) donde se cruzan contenidos de la antropología estructural, “la lingüística, la teoría de la comunicación y la multitud de disciplinas especiales surgidas del estudio de los sistemas de control”. E incluso con otros rasgos pero con análogo respeto hacia la práctica intelectual luce un artículo sobre Lévi-Strauss elaborado por un integrante del consejo de redacción de la revista, que produce un documentado análisis sobre el estructuralismo y compone una idónea presentación del pensamiento de alguien cuyos libros son evaluados como “prodigiosamente ricos y sugerentes” (Del Barco, 1964-1965: 231). Mientras Halperin Donghi (1963) había sostenido desde Cuestiones de Filosofía que el historiador marxista tenía menos posibilidades de ser de veras lo primero dado que también es evangelizador entre infieles, el mismo Del Barco (1963b: 168 y 173; 1965: 88) le responde que tal vez podría ocurrir lo contrario al constituir el marxismo “el aparato crítico de mayores posibilidades de nuestra época”, aunque no por conformar un universo conceptual clausurado sino, por el contrario, al configurar un “sistema abierto de hipótesis a verificar”, ya que si su versión “ortodoxa” ha cuestionado el concepto de Marx sobre la sociedad asiática por considerarlo una noción “pesimista”, en verdad “sólo podía ser rebatido en base al análisis científico de esta sociedad y no sobre la base de principios políticos”. Esta afirmación de la autonomía del estatuto teórico, y por consiguiente de la práctica intelectual, dentro del complejo equilibrio ya

señalado con relación a la política, recorre numerosas notas de la publicación cordobesa. Puede hallarse así en una de Juan Carlos Torre (1963: 193) aun cuando en ella se apele a esas “nuestras responsabilidades” que indican conectar a la sociología latinoamericana con “los requerimientos de la acción que trata de construir una sociedad diferente”, pero ¿qué duda cabe de que esas responsabilidades no justifican el abandono de las intelectuales cuando el citado artículo dibuja un relevamiento definidamente técnico de un sesgo particular de la sociología norteamericana? Un tono aún más militantemente amigo de la erudición está presente en Assadourian cuando acusa a un libro de Leonardo Paso de ser una producción historiográfica “en la que faltan todos los requisitos y rigores que hacen a la obra histórica”, méritos que por hallarse largamente presentes en Claudio Sánchez Albornoz ameritan el elogio del “viejo maestro y erudito” (Sempat Assadourian, 1964: 333-335; el destacado me pertenece).[195] Análogamente, Portantiero (1964: 85) reclamará “la necesidad de desarrollar una serie de investigaciones metodológicas y también monográficas tendientes a crear un modelo para el estudio del proceso histórico argentino que supere la inanidad de la teoría clásica”, y le enrostra a Benito Marianetti que su enfoque histórico (y de los comunistas en general) no sea más que “una suerte de prólogo necesario, justificado, de su teoría política”. Francisco Delich (1964-1965: 240) le cuestiona en la misma dirección a Los que mandan, de José Luis de Imaz, “el carácter asociológico de este ensayo”, aunque él mismo aparece más ambiguo entre las consagraciones que otorga la erudición y las que concede la práctica política en otro artículo sobre Los condenados de la tierra de Frantz Fanon: este último ha producido para Delich algunas tesis que no por discutibles dejan de ser suficientes para consagrar a un intelectual, “pero si a ello se agregan las cualidades de combatiente, de militante de Frantz Fanon, si su obra se integra en el marco de la revolución argelina, sus dimensiones […] superan de lejos los límites de su obra intelectual” (Delich, 1964: 331 y 347). De todas maneras, ninguna intervención es tan incondicionalmente enfática respecto de la autonomía del intelectual (puesto que afirma la autonomía de la práctica estética vis-à-vis la política) como la firmada por Héctor Schmucler en el primer número y referida a la narrativa argentina. Al meditar acerca de la estética sobre la huella expresa de Della Volpe, este integrante de Pasado y Presente no se siente atado por ninguna ortodoxia lindera con el realismo socialista y puede entonces declarar que con ideas revolucionarias es posible hacer muy mala literatura, y que si Balzac es superior a Zola no se debe a su método interpretativo de la realidad sino a “su superioridad artística”. Puesto que el sociologismo a la Lukács deja afuera el fenómeno específicamente estético y que la escisión entre forma y contenido es igualmente inaceptable, resulta obvio que ni la colocación

de clase ni las posiciones ideológicas o políticas pueden oficiar de funciones legitimadoras de la práctica intelectual, hasta el punto de que “hablar de superioridad ideológica como base de análisis artístico es como pretender calificar la importancia de un descubrimiento científico según las ideas que sobre el mundo posee el descubridor”.

No puede por ende negarse la contundencia y la representatividad de este y otros textos que demuestran que efectivamente existieron también en esta revista con vocación política intervenciones que sostuvieron la irreductibilidad de la tarea intelectual, avalando la hipótesis de que sin el golpe militar de 1966 el campo intelectual podría haber resistido las posteriores e inmoderadas invasiones de la política que terminaron en muchos casos por desdibujar la figura misma del intelectual. Tampoco puede negarse que esa tarea de construir una función intelectual apoyada fundamentalmente en el capital simbólico se revela incluso en estos casos complejamente seducida por la política, y es así como en el momento mismo en que Schmucler (1963: 48 y 51) aborda el análisis de la tradición narrativa argentina no puede ocultar que aquellas categorías antirreduccionistas del hecho artístico tan laboriosamente trazadas en las densas y numerosas páginas anteriores de su artículo parecen servir de poco frente a estas otras novelas (Amalia, Sin rumbo, Dar la cara) donde aquella independencia antes afirmada entre estética y política es cuestionada por el hecho de que en este país “a cada acontecimiento político ha correspondido la consecuente expresión literaria”, circunstancia que el autor no está decidido a lamentar porque aunque ellas no alcancen a convertirse en obras de arte realizadas, el dato más relevante que parecen contener reside en que “ese pensamiento trasladado a la novela ha actuado en las luchas concretas de la vida política”.

Las dos almas que paradigmáticamente conviven en ese artículo están presentes asimismo en diversas páginas de la revista y en los mismos o diferentes colaboradores. Así, si el propio Schmucler podrá dolerse del descuido con que se había impreso un libro de Della Volpe que “evidentemente reclama otra atención que un simple ensayo político” (Schmucler, 1964a: 89; el destacado me pertenece), el autor de un artículo anterior extraía conclusiones opuestas al negar que la gran literatura se constituye “más allá de lo ideológico político” (Jitrik, 1963: 149), mientras otro argumentaba que la recuperación de Marx “no es un rescate de y para intelectuales sino un movimiento que encuentra su raíz en la praxis revolucionaria” (Del Barco, 1963a: 106).

Como se advertirá, la notable tensión que atravesó esta valiosa experiencia de la nueva izquierda argentina era difícilmente pacificable, y allí definió su compleja colocación entre los mandatos de la política y los derechos de la inteligencia a los que nunca quiso legítimamente renunciar. Dejemos que esa tensión hable por sí sola en un momento en que la revista –para decirlo con Nietszche– pronuncie palabras desesperadas en una situación desesperada, cuando el editorial contra la invasión norteamericana a Santo Domingo anuda locamente el lazo entre política y cultura que el golpe de 1966 comenzaría a cortar sin piedad:

Puede pensarse que para la gran historia esta pequeña crepitación de fusiles carece de importancia. Tal vez. A menos que esta sea la gran historia, la que se vincula con Aristóteles y Picasso. Con Galileo y Marx. Entonces el mundo depende de Santo Domingo y Vietnam…[196]

Esta tensión no se halla por cierto ausente de Cuestiones de Filosofía (con las características que le imprimen el predominio prácticamente absoluto de los tratamientos teóricos y la nota distintiva marcada por el entrecruzamiento de temas filosóficos y los provenientes de las ciencias sociales),[197] ya que si revela la vocación por construir una fuerte institucionalidad intelectual, vimos cómo ella misma se lamenta de editar esa revista de filosofía[198] para la cual asume sin embargo el trabajo siempre arduo pero sospechablemente gozoso de producirla, dado que la acción transformadora por la cual apuesta requiere del intelecto para la clarificación de las condiciones en que se desenvuelve y los fines que se propone. En verdad, teoría y práctica política son dos caras de un mismo proceso, y por eso “la cultura […] es un aspecto insoslayable de la acción”.[199] Para que esta tarea se realice, será preciso poner a prueba la posibilidad de hacer filosofía fuera de los claustros académicos y –notablemente para el contenido que la revista revela– abrirse a la experiencia histórica de nuestra época vivida desde los países de este subcontinente y por ende tomar posición frente a la filosofía latinoamericana.[200]

Aquí también toda concepción que no albergara la posibilidad de una práctica transformadora iba a resultar impugnada ab initio, y si por consiguiente la vinculación de teoría y política fue considerada imprescindible, ¿cuál es el tipo de nexo imaginado por Cuestiones de Filosofía entre estas dos series de prácticas

e inquietudes? Una descripción representativa de la publicación respecto de esta relación puede leerse en el artículo de Verón sobre Merleau-Ponty, donde el filósofo francés es considerado como el típico caso no querido para sí de quien fue incapaz de leer una unidad de sentido en la historia, con la necesaria consecuencia de que entonces resulta imposible obrar sobre este proceso disuelto en múltiples historias paralelas e inconexas. Por eso el juicio de Verón (1962a: 32) resulta ejemplificador de las cauciones del grupo para no deslizarse por la misma riesgosa pendiente del autor francés que por salvar su filosofía pagó el tributo de perder la historia; también lo es que quien suele jugar como contrafigura positiva sea Sartre, para el cual la fenomenología contiene un núcleo interior que la moviliza a salir de sí misma hacia un espacio en el cual –se supone– el encuentro con el marxismo se torna posible y provechoso.

Es dentro de estos márgenes donde podrán inscribirse intervenciones que rescatarán con claridad un sitio específico para la labor intelectual. Pudo así publicarse en sus páginas que, “aun aceptando todos los compromisos políticos, el intelectual necesita preservar aquella neutralidad que le da acceso a una doctrina y a sus intenciones” (Giannotti, 1962: 34) al mismo tiempo que otros miembros de la revista (Galmarini, 1962) reclamarán un estudio del régimen de propiedad de los medios de producción y encarecerán no omitir el fenómeno imperialista para dar cuenta de la realidad mundial o aclararán que “las batallas aquí no se han de circunscribir, por cierto, sólo al reino de las ideas”, para terminar definiendo a la filosofía como aquella tarea consistente en la recuperación teórica del esfuerzo que realizan los hombres en una particular situación histórica para su liberación de las miserias concretas (Lafforgue, 1962: 58, 68 y 70). Y sin embargo, otra vez Verón (1962b) al enfrentar la relación sociología-política descarta tanto la versión de una ciencia pura o neutral cuanto la otra que caracteriza como “sociología norteamericana” (dado que la única posible y verdadera sería la marxista), pero argumentando que ello no proviene de una decisión política sino de “la naturaleza misma de lo que llamamos ciencias sociales”.

Por fin, esta inquietud que se moviliza desde el espacio intelectual para intervenir en el político ha quedado perfectamente relevada en su tensión en algunos textos programáticos de la publicación. En el primer número resulta expreso que “para la línea de pensamiento en que se sitúa esta publicación la filosofía está ligada a la realidad social en que surge”, pero incluso al pronunciarse contra las “bellas almas” de la filosofía pura y académica no deja de percibirse que las relaciones entre cultura y política pueden incluso llegar a

ser contradictorias, y que este juego de fuerzas se introduce en el ámbito mismo de la práctica teórica.[201] El modo como este desfasaje se argumenta apela a referencias de corte dialéctico que iluminan la situación en cierta manera paradójica de la teoría, puesto que en las actuales circunstancias "una filosofía no puede ser hoy ni inmediatamente práctica ni totalmente abarcadora". Mas justamente en aquella primera imposibilidad de la filosofía para "devenir mundo" es donde ella misma parece extraer su fuente de legitimidad: hasta tanto ese hiato entre teoría y praxis permanezca, es menester que "la labor cultural no sea relegada, que comience a elaborarse confundida en los propósitos y separada como momento reflexivo de la acción política".[202] Pero si en segunda instancia la filosofía no puede alcanzar el estadio de una totalización sólo posible en este esquema a partir de la eliminación de esas trabas materiales que limitan la emergencia de una teoría globalizadora, la misión del intelectual que no desea abandonar su práctica cultural ni cerrar los ojos ante las exigencias de la política encuentra su punto de resolución en la asunción de una tarea crítica impugnadora de aquellos que tienden a ocultar esta situación contradictoria. A la pregunta de cómo pensar cuando la filosofía no puede ser inmediatamente práctica, la respuesta indica que si ello es posible lo es con la condición de cuestionar a quienes creen que pueden teorizar con buena conciencia. Traducida en términos existenciales y de autocolocación del intelectual, Cuestiones de Filosofía asume la paradoja misma como el punto de salida de una situación compleja: "No queremos, pues, escapar a este círculo, sino hacerlo patente e intentar conducirlo hasta sus últimas consecuencias".[203] Dicho de otro modo: si los tiempos que corren no contienen aún la posibilidad de "una síntesis práctica […] entre la militancia política y la labor cultural",[204] el intelectual encuentra su lugar en la aceptación de esa contradicción implícita en la labor de pensar un mundo que es cabalmente impensable, y tras esa finalidad resulta legitimada una práctica teórica que demanda todos los imprescindibles rigores del quehacer intelectual. Es evidente que la marca de esta asunción puede leerse en los requisitos que de hecho la revista plantea para la selección de los materiales que publica. No otra impresión que esta búsqueda de una legitimación fundamentalmente intelectual apoyada en el saber es la que trasuntan artículos de alto nivel informativo y desarrollo técnico como por ejemplo los redactados por Celia Durruty (1962) o Luis Prieto (1962), así como la inclusión de la traducción del de Martinet (1962).

Tanto con Pasado y Presente como con Cuestiones de Filosofía, pues, y con la ventaja señalada de configurar emergentes diferenciados dentro del campo intelectual de la nueva izquierda, es posible argumentar que existió efectivamente en ámbitos representativos de esta zona cultural un proyecto que

no por complejo dejó de asumir la especificidad y la legitimidad de la práctica cultural, proyecto que luego del golpe de Estado de 1966 fue barrido por un viento autoritario que sin embargo dejó sobre la escena cultural una suerte de marcas en la arena de aquello que pudo haber sido…

▪

173 Primera Plana, 17 de septiembre de 1963, p. 2.

174 Véase también su artículo en Primera Plana, nº 72, 24 de marzo de 1964, pp. 20-24

175 Además, para Grondona (1964a: 5), "cuando los órganos normales del poder no funcionan con eficacia –y la eficacia es, lo queramos o no, el nuevo dios de la política contemporánea–, surgen de fuera del gobierno los sectores reales que operan como reservas y que, a menos que su operación sea muy breve y mesurada, terminan por desnivelar el sistema".

176 Primera Plana, "Un nuevo Onganía", nº 150, 21 de julio de 1965, pp. 10-12, y nº 76, 21 de abril de 1964, p. 12

177 "En el curso de los años 1958 y 1959 comenzó a difundirse en el Ejército Argentino la tesis de que el peligro mayor que se podría enfrentar no era el de una guerra mundial […] sino el de guerras políticas contra guerrillas comunistas o contra la subversión extremista" (Primera Plana, nº 35, 9 de julio de 1963).

178 Primera Plana, nº 35, 9 de julio de 1963.

179 "La penetración comunista en la Argentina", Criterio, nº 1330, 23 de abril de 1959, pp. 284 y 286.

180 Véanse Criterio, "Auge de la pornografía", nº 1329, 9 de abril de 1959, p. 256, y nº 1373, 9 de febrero de 1961, p. 151.

181 Para los aspectos vinculados con la industria cultural en el período, véase Rivera (1980-1986).

182 Véase por ejemplo la opinión de Floria en Criterio (24 de febrero de 1966, p. 197) al comentar el libro Ejército argentino y crecimiento nacional del coronel

Mario Orsolini: si el proyecto modernizante de las fuerzas armadas no encuentra un marco político adecuado, entonces “los sectores más poderosos tienden a exceder su propia esfera de poder y de acción para suplir el vacío de poder que pueda eventualmente hallarse en el sitio fundamental del Estado”.

183 Véanse en Criterio: “La política de los frentes” (editorial), nº 1390, 26 de octubre de 1961, p. 763; “Las fuerzas armadas y la política”, nº 1331, 14 de mayo de 1959, p. 336; “El poder y la fuerza” (editorial), nº 1334, 25 de junio de 1959, y “¿Reacción, transformación o revolución?”, nº 1402, 26 de abril de 1962, p. 283 y ss.

184 Véanse en Criterio: nº 1453, 11 de junio de 1964, p. 405; “La frágil Argentina” (editorial), nº 1477, 10 de junio de 1965, pp. 403-405; “Inestabilidad”, nº 1478, 24 de junio de 1965, y Aldanondo (1966: 88).

185 Criterio, 24 de febrero de 1966, p. 125.

186 Esta pertenencia puede seguirse en Pasado y Presente incluso a través de la red de referencias que la revista va construyendo a lo largo de su existencia. Menciona positivamente a Contorno y a Cuestiones de Filosofía y mantiene canje con otras revistas de la nueva izquierda como El Escarabajo de Oro, La Rosa Blindada, Monthly Review, Marcha, Literatura y Sociedad, Nueva Política.

187 Según la contratapa del primer número de Cuestiones de Filosofía (del primer trimestre de 1962) el staff de redacción está integrado por Marco Aurelio Galmarini, J. Arthur Giannotti (San Pablo), Jorge Raúl Lafforgue, León Sigal y Eliseo Verón. Asesor gráfico: Juan Carlos Pellegrini.

188 Allí mismo dirá sobre Contorno que “fue quizás la revista más avanzada de lo que ha dado en llamarse izquierda independiente argentina”.

189 Sobre este artículo, la publicación cordobesa aclara: “Si bien es cierto que algunas de las afirmaciones vertidas nos parecen discutibles y que las soluciones postuladas pueden aparecer demasiado simplificadas, el valor ejemplar, casi paradigmático, de una determinada perspectiva de resolución de la revolución latinoamericana, lo convierten en un interesante punto de partida para la discusión que deseamos iniciar en este número de Pasado y Presente” (Debray, 1964-1965: 122).

190 Véanse el artículo de Aricó (1965) y el “Informe preliminar sobre el

conflicto FIAT", en el mismo número, que configura una ejemplar descripción histórica y de la situación productiva, económico-financiera y salarial de la empresa FIAT Concord en Córdoba.

191 Como el propio Aricó (1988: 24) ha dicho recientemente al evocar aquel ideal: "el partido como intelectual colectivo; en su interior, nosotros como intelectuales orgánicos".

192 Según la tapa del último número de este período (año III, nº 9, abril-septiembre de 1965), el consejo de redacción de Pasado y Presente está integrado por Oscar del Barco, José M. Aricó, Samuel Kieczkovsky, Juan Carlos Torre, Héctor N. Schmucler, Aníbal Arcondo, César U. Guiñazú, Carlos Assadourian, Francisco J. Delich, Luis J. Prieto y Carlos R. Giordano. Secretario de redacción: Héctor N. Schmucler; administrador: Osvaldo Tamaín.

193 "Nota de la redacción", Pasado y Presente, nº 2-3, p. 236, donde se anuncia la expulsión del Partido Comunista de cuatro integrantes de la revista.

194 Dentro de este espíritu es preciso comprender la inclusión del texto de Masotta (1965a), que naturalmente disuena completamente con otro publicado antes por Braunstein (1964).

195 El libro criticado de Leonardo Paso es De la colonia a la independencia nacional.

196 "Santo Domingo" (editorial), Pasado y Presente, nº 7-8, octubre de 1964-marzo de 1965, p. 121.

197 Así, el primer número está dedicado a Merleau-Ponty, de quien se incluye un artículo y sobre el cual se publica una nota crítica. Luego se suceden artículos sobre Marx, Heidegger, Jaspers y la filosofía en la Argentina. El segundo número, de mediados de 1962, está dedicado a las ciencias sociales, con notas sobre sociología, psicoanálisis, historiografía, economía, lingüística, antropología estructural, arqueología.

198 "No caben dudas de que hay tareas más importantes y más urgentes que sacar una revista de filosofía o que, en general, dedicarse a la cultura", en medio del "clima de la violencia universalizada e irracional que vivimos" ("Presentación" firmada por L. S., Cuestiones de Filosofía, año I, nº 2-3, segundo-tercer trimestre de 1962, p. 3).

199 Por eso “nuestro deber […] es elaborar una cultura nacional, por decirlo así, para clarificar las tareas prácticas” (“Presentación” firmada por L. S., Cuestiones de Filosofía, año I, nº 2-3, segundo-tercer trimestre de 1962, p. 4).

200 Véase “Presentación”, Cuestiones de Filosofía, año I, nº 1, primer trimestre de 1962.

201 Tapa de Cuestiones de Filosofía, año I, nº 1, primer trimestre de 1962.

202 “Presentación” firmada por L. S., Cuestiones de Filosofía, año I, nº 2-3, segundo-tercer trimestre de 1962, p. 4 (el destacado me pertenece).

203 “Presentación”, Cuestiones de Filosofía, nº 1, primer trimestre de 1962.

204 “Presentación” firmada por L. S., Cuestiones de Filosofía, año I, nº 2-3, segundo-tercer trimestre de 1962, p. 4.

Final

Es justamente en la conjugación de ese “pretérito pluscuamposible” donde emerge otra cuestión de importancia para la evaluación del fenómeno aquí estudiado. Respecto de las primeras versiones de este texto, se me señaló que estaba escrito bajo la figura de la tragedia, esto es, que su línea argumentativa se dibujaba sobre la idea de un conjunto de gérmenes político-culturales que en su despliegue inexorable debían conducir a sucesos catastróficos. En parte he reconocido la pertinencia de esta crítica modificando los pasajes donde esa sospecha pudiera sustentarse con exceso. Del éxito de esta empresa no me corresponde juzgar, pero creo haber tornado verosímil que sin lo que aquí se ha llamado “el bloqueo tradicionalista” otros hubieran sido el curso, la deriva y los procesos de agregación y desagregación del campo intelectual, poniendo de relieve cómo sobre el largo entramado discursivo descrito en los capítulos anteriores habrían de operar la coyuntura y el azar, es decir, una historicidad que poco tiene que ver con lo trágico. Puesto que si la tragedia se desencadena con la hybris en tanto emprendimiento sobrehumano que viola las normas de la Polis o del Cosmos y que, como Edipo, junta todo aquello que no debía juntarse, y a partir de allí se despliega en una serie de acontecimientos dramáticos que sólo al consumarse en una larga cadena de desgracias puede culminar en el restablecimiento del equilibrio cósmico, o social, es preciso preguntar por última vez a esos años qué fue lo que allí se violó al juntar aquello que no debió juntarse. ¿Pero acaso podría impugnarse la comunicación entonces verificada entre la política y la práctica intelectual sin impugnar al mismo tiempo la entera tradición del pensamiento occidental, donde el poder y el saber –para decirlo con palabras demasiado dichas– han mantenido una recíproca e inextricable vinculación? No habría empero que remitirse siquiera a esos orígenes demasiado clásicos: se sabe hasta qué punto en nuestra propia tradición la política y el destino de la sociedad constituyeron irresistibles y productivos polos de atracción para la reflexión de los intelectuales argentinos, y en las páginas precedentes ha podido observarse cómo esa conjunción de política y cultura configuró en los años sesentas un fenómeno que desbordó por completo el ámbito local.

Mas si la figura de la tragedia no estructura cabalmente el relato de este texto, es innegable que por momentos lo habita creo que válidamente. Ya que esos años conocieron toda la fascinante ambigüedad de las pasiones ideológicas, y sobre ese plexo de pulsiones y discursos el golpe de 1966 pudo operar como una suerte de realizador de ciertas profecías que algunos de aquellos mismos discursos habían enunciado, sobre todo el que se empecinaba en sostener que la viabilidad de un proyecto intelectual no tenía cabida dentro de los marcos de una sociedad como la argentina. Es comprensible pues que se haya constituido un dispositivo que una vez en marcha resultaba difícil de desactivar, pero no es preciso aclarar que entre la dificultad y la inexorabilidad media todo ese complejo espacio dentro del cual los sujetos político-culturales pueden dirimir sin catástrofes sus conflictos. De allí que sin esa intervención no sólo anticonstitucional sino además connotada por características tradicionalistas que se trasladaron al tratamiento acordado a la institucionalidad y a toda la cuestión intelectual, es perfectamente imaginable otro desarrollo donde los intelectuales podrían haber proseguido con sus intervenciones en la política sin abandonar el campo intelectual y sin que este último hubiera resultado finalmente tan expuesto a esa saturación por la política que condujo en tantos casos o bien a abandonar el espacio intelectual, o bien a proseguir en este pero fuera de toda institucionalidad local o dentro de una institucionalidad amenazada.

Quiero decir por fin que todas estas referencias me han sido dictadas no solamente por un afán de precisión: en rigor, las páginas que acaban de leerse han tratado probablemente en vano de mantener una distancia pudorosa con acontecimientos y discursos constitutivos de mi propio perfil no sólo intelectual. A ello se debe que, entre el homenaje y el exorcismo, varias veces a lo largo de los últimos años retomara y abandonase este ensayo, no únicamente como producto del hastío que genera una empresa tan recurrente como inconclusa: también porque en el entramado de su construcción me resultaba difícil distinguir lo que formaba parte de mis propias pasiones respecto de aquello que –se supone– debía ser la resultante más descarnada de mi oficio intelectual. Aquel confesado fastidio era más que el efecto de una tarea temiblemente interminable; era igualmente consecuencia de la extraña sensación que se experimenta ante muchas páginas que fueron devoradas otrora con los ojos de la más estremecedora convicción y que ahora se refractan bajo mi mirada por las lentes que en estos años fueron labradas por la atormentada historia argentina.

Y sin embargo, en el momento mismo de cerrar este texto me sigue sorprendiendo que aquellos “nuestros años sesentas” –cuestionada su teórica y

vapuleadas sus utopías– puedan seguir convocándome no sólo para revelar la infinita distancia que cabe en la delgada lámina histórica de unos pocos años. También para indicarme que una parte de nuestro mejor legado intelectual sigue aún viviendo de las intervenciones teóricas de aquel tiempo, y para recordarnos que sus puntos ciegos ante una serie de actitudes estrechamente ligadas con la tolerancia y la democracia no deberían ocultar que les debemos la promoción de algunos valores que deben seguir figurando entre las aspiraciones de una sociedad digna de ser vivida: la fecundidad de la crítica hacia el poder, la apuesta por un mundo más justo, la solidaridad entre los seres humanos… Y porque, en definitiva, quien en aquellos años conoció la esperanza ya no la olvida: la sigue buscando bajo todos los cielos, entre todos los hombres, entre todas las mujeres…

Reconocimientos

Esta investigación formó parte de mis tareas como investigador independiente en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), con sede en el Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani (Facultad de Filosofía y Letras de la UBA). Pude realizar un considerable avance de la misma en 1989 mediante una beca de la Rockefeller Foundation, en el Departament of Spanish and Portuguese de la Universidad de Maryland, cuya vecindad con Washington me posibilitó detectar en la Biblioteca del Congreso algunas publicaciones trabajosamente buscadas en la Argentina. Pero fue sin embargo en mi país donde recurrí muchas veces con éxito a no pocas personas con el fin de obtener fuentes y material bibliográfico: a todas ellas les expreso mi agradecimiento por permitirme acceder a textos de difícil consecución en nuestras bibliotecas públicas. Debo por fin agradecer a los integrantes del Seminario de Historia de las Ideas del mencionado Instituto de Historia Argentina y Americana y del Pehesa (Cisea), así como a Carlos Altamirano, Beatriz Sarlo, José Aricó, Juan Carlos Portantiero y Emilio de Ípola: todos ellos tuvieron la amabilidad de leer diversos estadios de este trabajo y en no pocas ocasiones de formularme una serie de observaciones de real utilidad. Cada uno de ellos sabrá reconocer en qué medida pude, supe o quise atender a los reparos o demandas que formularon; cada uno de ellos sabe también obviamente que las opiniones que en este libro se exponen son de mi exclusiva responsabilidad.

Buenos Aires, verano de 1991

Referencias bibliográficas

Agosti, Héctor P. (1955), “Los recuerdos actuales”, Centro, nº 10, pp. 44-50.

— (1959a), El mito liberal, Buenos Aires, Procyón.

— (1959b), Nación y cultura, Buenos Aires, Procyón.

— (1960), “Nuestro deber hacia Cuba”, Cuadernos de Cultura, nº 49, septiembre-octubre, pp. 1-4.

Alcalde, Ramón (1955), “Imperialismo, cultura y literatura nacional”, Contorno, nº 5-6, septiembre.

— (1956), “Catecismo político para un nuevo Uriburu”, Contorno, nº 7-8, julio.

Aldanondo, C. A. (1966), “¿Ha fracasado la democracia?”, Criterio, 27 de enero.

Alvarado, Maite y Rocco-Cuzzi, Renata (1984), “Primera Plana: el nuevo discurso periodístico de la década del ‘60”, Punto de Vista, nº 22, diciembre.

Amadeo, Mario (1956), Ayer, hoy y mañana, Buenos Aires, Gure.

Anderson Imbert, Enrique (1960), “Sesquicentenario”, Sur, nº 267, noviembre-diciembre.

— (1961), “Papeles”, Sur, nº 271, julio-agosto.

Aricó, José (1963a), “El stalinismo y la responsabilidad de la izquierda”, Pasado y Presente, nº 2-3, julio-diciembre, pp. 195-204.

— (1963b), “Pasado y Presente”, Pasado y Presente, nº 1, abril-junio, pp. 1-17.

— (1964), “Examen de conciencia”, Pasado y Presente, nº 4, enero-marzo, pp. 241-265.

— (1965), “Algunas consideraciones preliminares sobre la condición obrera”, Pasado y Presente, nº 9, abril-septiembre.

— (1981-1982), “Marxismo latinoamericano”, en Norberto Bobbio y Nicola Matteucci (dirs.), Diccionario de política, vol. II, México, Siglo XXI.

— (1985), “Geografia di Gramsci in America Latina”, Crítica Marxista, nº 5, septiembre-octubre, pp. 17-34.

— (1987), “Los gramscianos argentinos”, Punto de Vista, nº 29, abril-julio.

— (1988), La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina, Buenos Aires, Puntosur.

Arthur Giannotti, José (1962), “Notas para un análisis metodológico de El capital”, Cuestiones de Filosofía, nº 1, primer trimestre.

Astrada, Carlos (1936a), “Filosofía y existencia humana”, Nosotros, segunda serie, año 1, nº 9, diciembre.

— (1936b), Idealismo fenomenológico y filosofía existencial, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

— (1936c), “De Kierkegaard a Heidegger”, Sur, nº 25, octubre, pp. 50-59.

— (1956), Hegel y la dialéctica, Buenos Aires, Kairós.

— (1960), Nietzsche y la crisis del irracionalismo, Buenos Aires, Dédalo.

— (1962), “¿Es posible la coexistencia pacífica?”, Hoy en la Cultura, nº 7, noviembre.

— (1964), Dialéctica y positivismo lógico, Buenos Aires, Devenir, 2ª ed.

Avellaneda, Andrés (1986), Censura, autoritarismo y cultura. Argentina 1960-1983, vol. I, Buenos Aires, CEAL.

Baschetti, Roberto (comp.) (1988), Documentos de la Resistencia Peronista. 1955-1970, Buenos Aires, Puntosur.

Bastos, María Luisa (1973), “Contorno, Ciudad, Gaceta Literaria: tres enfoques de una realidad”, Hispamérica, año II, nº 4-5, diciembre, pp. 49-64.

Belgrano, Manuel (1963), Escritos económicos, Buenos Aires, Círculo Militar.

Benítez, Hernán (1950), La Argentina de ayer y de hoy, Buenos Aires, Subsecretaría de Informaciones de la Presidencia de la Nación.

Bleger, José (1958), Psicología y dialéctica materialista, Buenos Aires, Paidós.

Borges, Jorge Luis (1956), “Una efusión de Martínez Estrada”, Sur, nº 242, septiembre-octubre.

Boschetti, Ana (1990), Sartre y Les Temps modernes, Buenos Aires, Nueva Visión.

Braunstein, Néstor (1964), “La reflexología vuelve a Pavlov”, Pasado y Presente, nº 5-6, abril-septiembre, pp. 100-107.

Brinton, Crane (1954), “Para la discriminación del antiintelectualismo”, Imago Mundi, nº 6, diciembre.

Camus, Albert (1957), “Los adoradores del hecho consumado”, Sur, nº 244, enero-febrero.

Canal Feijóo, Bernardo (1955), “¿Qué hacer?”, Sur, nº 237, noviembre-diciembre.

— (1961), “Crítica a E. Mallea: La vida blanca”, Sur, nº 269, marzo-abril, pp. 68-79.

Carles, Guillermo (1965), “La teoría del plan Prebisch y el desarrollo del capitalismo contemporáneo”, Pasado y Presente, nº 9, abril-septiembre, pp. 16-28.

Carpio, Adolfo (1962), “La filosofía en la Argentina (1930-1960)”, Sur, nº 275, marzo-abril.

Ceballos, Carlos A. (1985), Los estudiantes universitarios y la política (1955-1970), Buenos Aires, CEAL.

Chiaramonte, José Carlos (1957), “Contorno y el peronismo”, Gaceta Literaria, nº 8, noviembre-diciembre.

Ciria, Alberto (1983), Política y cultura popular: la Argentina peronista, 1946-1955, Buenos Aires, De la Flor.

Coldaroli, Carlos (1960), “Los primos de Chabrol”, Sur, nº 263, marzo-abril.

Correas, Carlos (1991), La operación Masotta. Cuando la muerte también fracasa, Buenos Aires, Catálogos.

Cortázar, Julio (1966), “Reunión”, en Todos los fuegos el fuego, Buenos Aires, Sudamericana.

Crawley, Eduardo (1989), Una casa dividida: Argentina (1880-1980), Madrid-Buenos Aires, Alianza.

De Beauvoir, Simone (1960), La force de l’age, París, Gallimard.

De Imaz, José Luis (1962), La clase alta de Buenos Aires, Buenos Aires, Instituto de Sociología de la Universidad de Buenos Aires.

De Ípola, Emilio (1989), Ensayos políticos, Buenos Aires, Nueva Visión.

De Stefano, Rafael R. (1959), “Crítica de una crisis”, Gaceta Literaria, nº 19, diciembre, pp. 2-6.

Debray, Regis (1964-1965), “El castrismo. La Gran Marcha de América Latina”, Pasado y Presente, nº 7-8, octubre-marzo, pp. 123-158.

Del Barco, Oscar (1962), “Notas sobre Antonio Gramsci y el problema de la objetividad”, Cuadernos de Cultura, nº 59, septiembre-octubre, pp. 29-41.

— (1963a), “Carlos Marx y los Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, Pasado y Presente, nº 1, abril-junio, pp. 101-105.

— (1963b), “Metodología histórica y concepción del mundo (acerca del problema de la larga duración)”, Pasado y Presente, nº 2-3, julio-diciembre, pp. 168-181.

— (1964-1965), “El pensamiento salvaje, de Claude Lévi-Strauss”, Pasado y Presente, nº 7-8, octubre-marzo, pp. 219-232.

— (1965), “Las Formaciones económicas precapitalistas de K. Marx”, Pasado y Presente, nº 9, abril-septiembre, pp. 84-96.

Delich, Francisco (1964), “La teoría de la revolución de Frantz Fanon”, Pasado y Presente, nº 4, enero-marzo, pp. 331-347.

— (1964-1965), “Los que mandan, de José Luis Imaz”, Pasado y Presente, nº 7-8, octubre-marzo.

Derisi, Octavio Nicolás (1952), “El materialismo subyacente en la concepción

antropológica de Jean-Paul Sartre”, Revista de Filosofía, nº 5, pp. 48-54.

Descombes, Vincent (1982), Lo mismo y lo otro, Madrid, Cátedra.

Di Tella, Guido (1983), Perón-Perón. 1973-1976, Buenos Aires, Sudamericana.

— y Zymelman, Manuel (1965), “Etapas del desarrollo económico argentino”, en Torcuato S. Di Tella, Gino Germani, Jorge Graciarena y otros, Argentina, sociedad de masas, Buenos Aires, Eudeba.

Di Tella, Torcuato S.; Germani, Gino; Graciarena, Jorge y otros (1965), Argentina, sociedad de masas, Buenos Aires, Eudeba.

Durruty, Celia (1962), “La teoría general de la acción de Talcott Parsons”, Cuadernos de Filosofía, año 1, nº 2-3, segundo-tercer trimestre.

Eggers Lan, Conrado (1962), “Cristianismo y marxismo”, Correo de CEFyL, nº 2, octubre.

— (1964a), Cristianismo, marxismo y revolución social, Buenos Aires, Jorge Álvarez Editor.

— (1964b), “Respuesta a la derecha marxista”, Pasado y Presente, nº 4, enero-marzo, pp. 322-327.

Erro, Carlos Alberto (1937a), “Con Heidegger en Friburgo”, La Nación, 27 de junio.

— (1937b), Diálogo existencial, Buenos Aires, Sur.

— (1940), “La filosofía existencial”, Sur, nº 66, marzo.

— (1960), “Meditación de siglo y medio”, Sur, nº 267, noviembre-diciembre, pp. 2-15.

Fangmann, Cristina y Fangmann, L. (1989), “Proceso de modernización en la década del 60: el caso Primera Plana”, inédito.

Fanon, Frantz (1964), Los condenados de la tierra, México, FCE.

Fatone, Vicente (1948), El existencialismo y la libertad creadora, Buenos Aires, Argos.

— (1953), Introducción al existencialismo, Buenos Aires, Columba.

Fernández del Valle, Agustín (1953), “El existencialismo, los existencialistas y la filosofía”, RUBA, año XIII, nº 28, octubre-diciembre, pp. 431-479.

Fiorito, Susana (1965), “Sebreli o la angustia de la pequeña burguesía”, Marcha, 30 de junio.

Fischer, Sophie (1956), “Françoise Sagan: Bonjour tristesse y Un certain sourire”, Centro, nº 12, octubre, pp. 65-66.

Floria, Carlos Alberto (1964), “Sobre Teilhard de Chardin”, Criterio, nº 1448, 26 de marzo.

Folliet, Joseph (1958), “Los Sputniks y la cultura”, Criterio, nº 1300, 23 de mayo.

Franco, Jean (1977), “Modernización, resistencia y revolución. La producción literaria de los años sesenta”, Escritura, nº 3, Caracas, Universidad Central de Venezuela.

Galmarini, Marco A. (1962), “Jaspers y la política actual”, Cuestiones de Filosofía, nº 1, primer trimestre.

García, Alicia S. y Rodríguez Molas, Ricardo (1989), Textos y documentos. El autoritarismo y los argentinos. La hora de la espada y del balcón / 4 (1946-1964), Buenos Aires, CEAL.

García Mellid, Atilio (1957), Proceso al liberalismo argentino, Buenos Aires, Theoria.

Genta, Jordán B. (1976), Guerra contrarrevolucionaria, Buenos Aires, Dictio.

Germani, Gino (1956a), “Informe preliminar del Instituto de Sociología sobre la encuesta entre estudiantes universitarios”, Centro, nº 12, octubre.

— (1956b), “Surgimiento y crisis de la opinión pública: teoría y realidad”, Imago Mundi, nº 11-12, marzo-junio, pp. 56-66.

— (1966), Política y sociedad en una época de transición, Buenos Aires, Paidós.

Gerth, Haans H. (1964), “C. Wright Mills, 1916-1962”, Fichas de Investigación Económica y Social, nº 2, julio.

Gillespie, Richard (1989), John William Cooke: el peronismo alternativo, Buenos Aires, Cántaro.

Giudici, Ernesto (1958), “Una lección de historia”, Cuadernos de Cultura, nº 38, noviembre.

Giusti, Roberto (1958), “Misión del escritor”, Sur, nº 253, julio-agosto, pp. 71-78.

Goldar, Ernesto (1969), “La literatura peronista”, en AA.VV., El peronismo, Buenos Aires, Carlos Pérez.

— (1980), Buenos Aires, vida cotidiana en la década del 50, Buenos Aires, Plus Ultra.

González Lanuza, Eduardo (1963), “Homenaje a Rafael Alberti”, Sur, nº 281, marzo-abril.

Gorini, Juan José (1954), “Arlt y los comunistas”, Contorno, nº 2, mayo.

Gozzini, Mario y otros (1965), El diálogo de la época. Católicos y marxistas, Buenos Aires, Platina.

Graciarena, Jorge (1961), “Dos alternativas políticas del desarrollo: cambio gradual o revolucionario”, RUBA, año VI, nº 1, enero-marzo.

Grondona, Mariano (1964a), “Balance institucional”, Primera Plana, nº 84, 16 de junio.

— (1964b), “Las respuestas de Onganía”, Primera Plana, nº 96, 8 de septiembre.

— (1964c), “La encrucijada”, Primera Plana, nº 95, 1º de septiembre.

— (1964d), “Perón: todavía las duras y agresivas razones”, Primera Plana, nº 76, 21 de abril.

— (1965), “La tercera fuerza”, Primera Plana, nº 125, 30 de marzo.

— (1966), “La dictadura”, Primera Plana, nº 179, 31 de mayo.

Guevara, Ernesto (1964), “La planificación socialista. Su significado”, Pasado y Presente, nº 5-6, abril-septiembre.

Halperin Donghi, Tulio (1956), “Crisis de la historiografía y crisis de la cultura”, Imago Mundi, nº 11-12, marzo-junio.

— (1963), “Historia y larga duración: examen de un problema”, Cuestiones de Filosofía, nº 2-3, segundo-tercer trimestre.

— (1980), “Nueva narrativa y ciencias sociales hispanoamericanas en la década del sesenta”, Hispamérica, año IX, nº 27, pp. 5-11.

— (1986), “Un cuarto de siglo de historiografía argentina”, Desarrollo Económico, nº 100, enero-marzo.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1966), Fenomenología del espíritu, México,

FCE.

Herling, Gustav (1959), “La victoria de Boris Pasternak”, Sur, nº 256, enero-febrero.

Hernández Arregui, Juan José (1973 [1960]), La formación de la conciencia nacional (1930-1960), Buenos Aires, Plus Ultra.

— (1973 [1963]), ¿Qué es el ser nacional?, Buenos Aires, Plus Ultra.

— (1975), Imperialismo y cultura (la política en la inteligencia argentina), Buenos Aires, Amerindia.

Hobsbawm, Eric J. (1963), “Para el estudio de las clases subalternas”, Pasado y Presente, nº 2-3, julio-diciembre, pp. 158-167.

Howard, Gerald (comp.) (1982), The sixties, Nueva York, Washington Square Press.

Jaspers, Karl (1961), “Conocimiento y voluntad en la política actual”, Sur, nº 271, julio-agosto.

Jauretche, Arturo (1982 [1957]), Los profetas del odio, Buenos Aires, Peña Lillo, 8ª ed.

Jitrik, Noé (1963), “Propuesta para una descripción del escritor reaccionario”, Pasado y Presente, nº 2-3, julio-diciembre.

King, John (1985), El Di Tella y el desarrollo cultural argentino en la década del sesenta, Buenos Aires, Arte Gaglianone.

— (1986), Sur. A study of the Argentine literary journal and its role in the development of a culture, 1931-1970, Cambridge, Cambridge University Press.

Klimovsky, Gregorio (1961a), “Humanismo y método científico”, RUBA, año VI, nº 3, julio-septiembre.

— (1961b), “La nueva lógica y su influencia en ciencia y en filosofía”, RUBA, año VI, nº 2, abril-junio.

Kogan, Albert J. (1954), “Existencia e historia en Karl Jaspers”, Imago Mundi, nº 3, marzo.

Kojève, Alexandre (1947), Introduction a la lecture de Hegel, París, Gallimard.

Korol, Juan Carlos (1990), “Los Annales en la historiografía argentina de la década del 60”, Punto de Vista, nº 39, diciembre.

Laclau, Ernesto (1963), “Nota sobre la historia de mentalidades”, Desarrollo Económico, nº 1-2, abril-septiembre.

Lafforgue, Jorge R. (1959), “Quasimodo y las bocas calladas”, Centro, nº 14, cuarto trimestre, pp. 141-146.

— (1962), “Dos comentarios sobre la filosofía en la Argentina”, Cuestiones de

Filosofía, nº 1, primer trimestre, pp. 58-70.

Laloire, Marcel (1958), “El futuro del capitalismo”, Criterio, nº 1305, 10 de abril.

Lamarque, Nydia (1964), “¿El arte debe estar al servicio del problema social?”, La Rosa Blindada, nº 2, noviembre.

Lefebvre, Henri (1961), “Notas y noticias”, RUBA, año VI, nº 2, abril-junio.

Lértora Mendoza, Celina Ana (1983), Bibliografía filosófica argentina, Buenos Aires, FECIC.

Lévi-Strauss, Claude (1964), El pensamiento salvaje, México, FCE.

— (1968), Antropología estructural, Buenos Aires, Eudeba.

López, Ernesto (1987), Seguridad nacional y sedición militar, Buenos Aires, Legasa.

Luna, Félix (1986), Conversaciones con José Luis Romero, Buenos Aires, Sudamericana.

Marechal, Leopoldo (1969), “Los intelectuales y el peronismo”, Dinamis, año II, nº 13, octubre.

Martinet, André (1962), “La fonología como fonética funcional”, Cuadernos de Filosofía, nº 2-3, segundo-tercer trimestre.

Martínez, Tomás Eloy (1964),”Martínez Estrada: el hombre que soslaya la muerte”, Primera Plana, nº 91, 4 de agosto.

Martínez Estrada, Ezequiel (1956a), Cuadrante del pampero, Buenos Aires, Deucalión.

— (1956b), ¿Qué es esto? Catilinaria, Buenos Aires, Lautaro.

— (1959), Mensaje a los escritores, Buenos Aires, Pampamar.

— (1963), En Cuba y al servicio de la revolución cubana, La Habana, Ediciones Unión-Ensayo.

Masotta, Oscar (1956), “Sur o el antiperonismo colonialista”, Contorno, nº 7-8, julio.

— (1958), “Ricardo Rojas y el espíritu puro”, RUBA, año III, nº 3, julio-septiembre (reimpreso en Conciencia y estructura).

— (1959), “La fenomenología de Sartre y un trabajo de Daniel Lagache”, Centro, nº 13, tercer trimestre.

— (1962), “Seis intentos frustrados de escribir sobre Arlt”, Hoy en la Cultura, nº 5, septiembre (reimpreso en Sexo y traición en Roberto Arlt).

— (1963), “Cristianismo, catolicismo, marxismo”, Discusión, año 1, nº 2, mayo.

— (1965a), “Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía”, Pasado y Presente, nº 9, abril-septiembre, pp. 3-15.

— (1965b), Sexo y traición en Roberto Arlt, Buenos Aires, Jorge Álvarez Editor.

— (1965c), “Roberto Arlt, yo mismo”, en Sexo y traición en Roberto Arlt, Buenos Aires, Jorge Álvarez Editor (reimpreso en Conciencia y estructura).

— (1968), Conciencia y estructura, Buenos Aires, Jorge Álvarez Editor.

— (1969), “Reflexiones presemiológicas sobre la historieta: el esquematismo”, en Eliseo Verón (comp.), Lenguaje y comunicación social, Buenos Aires, Nueva Visión.

Merchensky, Marcos (1961), Las corrientes ideológicas en la historia argentina, Buenos Aires, Concordia.

Micieli, Cristina y Calderón, Fernando (1986), “El encantamiento de las estructuras: las ciencias sociales en la década del ‘60”, David y Goliath, nº 50, CLACSO, diciembre.

Murena, Héctor A. (1959a), “La erótica en el espejo”, Sur, nº 256, enero-febrero, pp. 19-20.

— (1959b), “El caso Lolita (encuesta)”, Sur, nº 260, septiembre-octubre.

— (1969), “La mala vida”, Sur, nº 269, marzo-abril.

Nosiglia, Julio E. (1983), El desarrollismo, Buenos Aires, CEAL.

Ocampo, Victoria (1960), “Testimonio”, Sur, nº 267, noviembre-diciembre.

— (1961a), “A los lectores de Sur”, Sur, nº 268, enero-febrero.

— (1961b), “A los lectores”, Sur (separata), nº 270, mayo-junio.

— (1963), “Saludo a la Revista de Occidente”, Sur, nº 282, mayo-junio.

— (1965), “El premio María Moors Cabot”, Sur, nº 297, noviembre-diciembre.

— (1970), “Después de cuarenta años”, Sur, nº 325, julio-agosto.

Oldenburg, Bengt (1985), “La Manzana Loca rememorada por una gran muestra en San Telmo”, La Razón, 14 de marzo.

Paita, Jorge A. (1956), “Nuestra actualidad pública”, Sur, nº 243, noviembre-diciembre.

— (1960), “Disentimiento con una concepción de la realidad”, Sur, nº 264, mayo-junio.

Pandolfi, Rodolfo Mario (1956), “Bolivia, Revolución Nacional. Una conversación con Carlos Dujovne” (entrevista a Dujovne, parte I), Centro, nº 12, octubre, pp. 47-53.

Parera Dennis, Alfredo (1964), “La clase obrera argentina”, Fichas de Investigación Económica y Social, nº 3, septiembre.

— (1965), “Apuntes para una historia del peronismo”, Fichas de Investigación Económica y Social, nº 7, octubre.

Parpagnoli, Hugo (1963), “Dos pintores del concurso Di Tella”, Sur, nº 285, noviembre-diciembre.

Pasqualis Politi, Arturo S. (1961), “El problema marxista y su incidencia en nuestra resolución de estrategia civil”, Revista Militar, nº 661, julio-septiembre, pp. 54-60.

Pellettieri, Osvaldo (comp.) (1989), Teatro argentino de los ‘60, Buenos Aires, Corregidor.

Peña, Milcíades (1986 [1964]), “Rasgos biográficos de la famosa burguesía industrial argentina”, en Industrialización y clases sociales en la Argentina, Buenos Aires, Hyspamérica.

—; Polit, Gustavo y Testa, Víctor (1965), “Industrialización, burguesía industrial y marxismo”, Fichas de Investigación Económica y Social, nº 6, junio.

Perón, Juan D. y Cooke, John W. (1973), Correspondencia, vol. II, Buenos Aires, Granica, 2ª ed.

Piñera, Humberto (1965), “Cultura y revolución en Cuba”, Sur, nº 293, marzo-abril.

Polit, Gustavo (1964a), “Rasgos biográficos de la famosa burguesía argentina” (actualización), Fichas de Investigación Económica y Social, nº 1, abril.

— (1964b), “¿Es Argentina la tierra prometida de la movilidad social en la industria?”, Fichas de Investigación Económica y Social, nº 1, abril.

— (1964c), “El legado del bonapartismo: conservadurismo y quietismo en la clase obrera argentina”, Fichas de Investigación Económica y Social, nº 3,

septiembre.

Pollak, Michel (1987), “La homosexualidad masculina o ¿la felicidad en el ghetto?”, en Philippe Ariès y otros, Sexualidades occidentales, Barcelona, Paidós.

Portantiero, Juan Carlos (1957), “La joven generación literaria”, Cuadernos de Cultura, nº 29, mayo.

— (1961), Realismo y realidad en la literatura argentina, Buenos Aires, Procyón.

— (1963), “Política y clases sociales en la Argentina actual”, Pasado y Presente, nº 1, abril-junio, pp. 18-23.

— (1964), “Un análisis marxista de la realidad argentina”, Pasado y Presente, nº 5-6, abril-septiembre, pp. 82-86.

— (1978), “Economía y política en la crisis argentina, 1958-1973”, Zona Abierta, Madrid, nº 14-15, octubre.

Potash, Robert (1981), El ejército y la política en la Argentina, 1945-1962. De Perón a Frondizi, Buenos Aires, Sudamericana.

Pouillon, Jean (1967), “Presentación: un ensayo de definición”, en Marc Barbut y otros, Problemas del estructuralismo, Buenos Aires, Siglo XXI (publicado originalmente en Les Temps Modernes, París, nº 246, noviembre de 1966).

Prieto, Adolfo (1953), “Borges, el ensayo crítico”, Centro, nº 7, diciembre.

— (1983), “Los años sesenta”, Revista Iberoamericana, nº 125, octubre-diciembre.

— (1989), “Estructuralismo y después”, Punto de Vista, año XII, nº 34, julio-septiembre, p. 22-25.

Prieto, Luis (1962), “¿Qué es la lingüística funcional?”, Cuadernos de Filosofía, nº 2-3, segundo y tercer trimestre.

Pucciarelli, Eugenio (1959a), “La lección de Alejandro Korn”, RUBA, año IV, nº 4, octubre-diciembre.

— (1959b), “Sobre la palabra filosofía”, Centro, nº 13, tercer trimestre.

Puiggrós, Rodolfo (1941), Mariano Moreno y la revolución democrática argentina, Buenos Aires, Problemas.

— (1944), Rosas el pequeño, Montevideo-Nueva York, Ediciones Pueblos Unidos.

— (1945), Historia económica del Río de la Plata, Buenos Aires, Futuro.

— (1949), La época de Mariano Moreno, Buenos Aires, Partenon.

— (1956), Historia crítica de los partidos políticos argentinos, Buenos Aires, Argumentos.

— (1957 [1940]), De la colonia a la Revolución, Buenos Aires, Leviatán.

Querol, Horacio E. (1962), “Acción comunista en el campo educacional”, Revista Militar, nº 663, febrero-marzo.

Ramondetti, Miguel N. (1964), “Para una espiritualidad del Movimiento Obrero de A. Católica”, Criterio, nº 1447, 12 de marzo.

Ramos, Jorge Abelardo (1954), Crisis y resurrección de la literatura argentina, Buenos Aires, Indoamérica.

— (1965 [1957]), Revolución y contrarrevolución en la Argentina, vol. I, Buenos Aires, Plus Ultra, 3ª ed.

Ramos, T. (1958), “Dos sistemas de enseñanza”, Cuadernos de Cultura.

Rest, Jaime (1955), “Chaucer y el concepto de poesía: lo medieval y lo moderno”, Imago Mundi, año 2, nº 8, junio, pp. 13-34.

Revol, Enrique L. (1963), “Trabajo, símbolo y evolución humana”, Pasado y Presente, nº 2-3, julio-diciembre, pp. 139-147.

Rivera, Jorge (1980-1986), Apogeo y crisis de la industria del libro: 1955-1970, Capítulo. Cuadernos de literatura argentina, Buenos Aires, CEAL, nº 99, pp. 625-648.

Rodríguez Bustamante, Norberto (1955a), “Historiografía y política: a propósito de la Historia de la Argentina de E. Palacio”, Imago Mundi, nº 8, junio.

— (1955b), “Crónica del desastre”, Sur, nº 237, noviembre-diciembre.

— (1960), “Nota sobre el carácter nacional argentino”, Sur, nº 267, noviembre-diciembre.

Rodríguez Lamas, Daniel (1985), La Revolución Libertadora, Buenos Aires, CEAL.

Rodríguez Monegal, Emir (1956), El juicio de los parricidas, Buenos Aires, Deucalión.

Romera, Ángela (1954), "Renacimiento de Donoso Cortés", Imago Mundi, nº 3, marzo.

Romero, Francisco (1953), "En los setenta años de Ortega", Imago Mundi, nº 2, diciembre.

— (1959), "Sentido de la imposición del nombre de Alejandro Korn al Instituto de Filosofía", RUBA, año IV, nº 4, octubre-diciembre.

Romero, José Luis (1953), "Reflexiones sobre la historia de la cultura", Imago Mundi, nº 1, septiembre.

— (1956), "Discurso en el homenaje a Roberto F. Giusti", Cursos y Conferencias, nº 273, junio.

— (1961), "Humanismo y conocimiento", RUBA, año VI, nº 3, julio-septiembre.

— (1982), Las ideologías de la cultura nacional, Buenos Aires, CEAL.

Roszak, Theodore (1972), El nacimiento de una contracultura, Barcelona, Kairós.

Rouquié, Alain (1967), Radicales y desarrollistas, Buenos Aires, Schapire.

— (1983), Poder militar y sociedad política en la Argentina, t. II: 1943-1973, Buenos Aires, Emecé.

Rovira Armengol, Jorge (1955), “Comentario de un libro de Picón Salas”, Imago Mundi, nº 7, marzo.

Rozitchner, León (1955), “Comunicación y servidumbre: Mallea”, Contorno, nº 5-6, septiembre.

— (1956a), “Un paso adelante, dos atrás”, Contorno, nº 9-10, julio.

— (1956b), “Experiencia proletaria y experiencia burguesa”, Contorno, nº 7-8, julio.

— (1963a), Moral burguesa y revolución, Buenos Aires, Procyón.

— (1963b), “Marxismo o cristianismo”, Pasado y Presente, nº 2-3, julio-diciembre, pp. 113-133.

— (1966), “La izquierda sin sujeto”, La Rosa Blindada, nº 9, septiembre, pp. 30-44.

Sábato, Ernesto (1956), El otro rostro del peronismo. Carta abierta a Mario Amadeo, Buenos Aires, Imprenta López.

— (1960), “Palabras, palabras, palabras”, Sur, nº 267, noviembre-diciembre.

Sadosky, Manuel (1961), “Reflexiones sobre los problemas actuales de la ciencia y de la técnica”, RUBA, año VI, nº 2, abril-junio.

Sánchez, Pedro (1983), La presidencia de Illia, Buenos Aires, CEAL.

Sarlo, Beatriz (1983), “Los dos ojos de Contorno”, Madrid, Revista Iberoamericana, nº 125, octubre-diciembre, pp. 797-807.

— (1985), “Intelectuales: ¿escisión o mimesis?”, Punto de Vista, nº 25, diciembre, pp. 1-6.

Sartre, Jean-Paul (1960), Critique de la raison dialectique, París, Gallimard.

— (1962), “Marxismo y existencialismo”, Sur, nº 279, noviembre-diciembre.

— (1966), “Jean-Paul Sartre répond”, L’Arc, París, nº 30.

— (1967a), “La liberté cartesienne”, en Situations I, París, Gallimard.

— (1967b), “Presentación de Les Temps Modernes”, en ¿Qué es la literatura?, Buenos Aires, Losada.

— (1986), El diablo y dios, Buenos Aires, Losada.

Schmucler, Héctor N. (1963), “La cuestión del realismo y la novela testimonial argentina”, Pasado y Presente, nº 1, abril-junio, pp. 44-56.

— (1964a), “Hacia una nueva estética”, Pasado y Presente, nº 5-6, abril-septiembre, pp. 89-94.

— (1964b), “Problemas del Tercer Mundo”, Pasado y Presente, nº 4, enero-marzo, pp.284-290.

Schooyans, Michel (1961), “La muerte de Lumumba”, Criterio, nº 1373, 9 de febrero.

— (1962), “Los católicos frente al peligro comunista. El problema en América Latina”, Criterio, nº 1408, 26 de julio.

Sebreli, Juan José (1952), “Celeste y colorado”, Sur, nº 217-218, noviembre-diciembre.

— (1953), “Los martinfierristas: su tiempo y el nuestro”, Contorno, nº 1, noviembre.

— (1956), “Aventura y revolución peronista (Testimonios)”, Contorno, nº 7-8, julio.

— (1965), “Testimonios de una generación”, Marcha, Montevideo, 23 de junio.

— (1966 [1964]), Buenos Aires. Vida cotidiana y alienación, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 10ª ed.

— (1984), El riesgo del pensar, Buenos Aires, Sudamericana.

— (1986 [1960]), Martínez Estrada: una rebelión inútil, Buenos Aires, Catálogos.

Seiguerman, Osvaldo y Orgambide, Pedro G. (1958), “Tiempo de responsabilidad”, Gaceta Literaria, nº 16, noviembre-diciembre, pp. 7-9.

Sempat Assadourian, Carlos (1964), “Un ataque a la historia en nombre del marxismo”, Pasado y Presente, nº 4, enero-marzo.

Sifrim, Mónica (1990), “Entre el folletín y la vanguardia” (entrevista a Beatriz Sarlo), Clarín, 2 de agosto.

Sigal, León (1962), “En torno a una interpretación de Heidegger”, Cuestiones de Filosofía, nº 1, primer trimeste.

Sigal, Silvia (1986 [1960]), Intellectuels et politique en Argentine, París, Centre d’Etude des Mouvements Sociaux.

Steiner, George (1983), Heidegger, México, FCE.

Strasser, Carlos (comp.) (1959), Las izquierdas en el proceso político argentino, Buenos Aires, Palestra.

Terán, Oscar (1965), “Garaudy en el tiempo de los hombres dobles”, La Rosa Blindada, nº 7, diciembre.

— (1986), “Rasgos de la cultura argentina en la década de 1950”, en En busca de la ideología argentina, Buenos Aires, Catálogos.

— (1988), “Imago Mundi: de la universidad de las sombras a la universidad del relevo”, Punto de Vista, nº 33, septiembre-diciembre.

Testa, Víctor (1964a), “Industrialización, seudoindustrialización y desarrollo combinado”, Fichas de Investigación Económica y Social, nº 1, abril, pp. 33-44.

— (1964b), “Imperialismo e industrialización en los países atrasados”, Fichas de

Investigación Económica y Social, nº 1, abril, pp. 45-50.

Timerman, Jacobo (1964), “Carta al lector”, Primera Plana, nº 75, 14 de abril.

Torre, Juan Carlos (1963), “Robert Lynd y la crítica de la sociología”, Pasado y Presente, nº 2-3, julio-diciembre, pp. 182-194.

— (1989), Interpretando (una vez más) los orígenes del peronismo, Buenos Aires, Centro de Investigaciones Sociales del Instituto Torcuato Di Tella, Serie documentos de trabajo, nº 107, mayo.

Valls Plana, Ramón (1971), Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel, Barcelona, Laia.

Verón, Eliseo (1962a), “Merleau-Ponty o las aventuras de la filosofía”, Cuestiones de Filosofía, nº 1, primer trimestre.

— (1962b), “Sociología, ideología y subdesarrollo”, Cuestiones de Filosofía, nº 2-3, segundo-tercer trimestre.

— (1964-1965), “Infraestructura y superestructura en el análisis de la acción social”, Pasado y Presente, nº 7-8, octubre-marzo, pp. 159-173.

— (1968), Conducta, estructura y comunicación, Buenos Aires, Jorge Álvarez Editor.

— (1974), Imperialismo, lucha de clases y conocimiento (25 años de sociología en la Argentina), Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.

Verón Thirion, Ernesto [firmado E. V. T.], “Un verano con Mónica, de Igmar Bergman”, Centro, nº 12, octubre de 1956, pp. 77-79.

Viana, M. (1966), “Proceso y alternativa de la Revolución”, Criterio, nº 1511, 10 de noviembre.

Videla, Ricardo (1963), “Gramsci y los gramscianos”, Izquierda Nacional, año 2, nº 4, octubre.

Villegas, Osiris (1962), Guerra revolucionaria comunista, Buenos Aires, Círculo Militar.

Viñas, David (1953), “En la cima del Monte Ararat: bosquejo dramático”, Centro, nº 5, mayo.

— (1954), “La historia excluida: ubicación de Martínez Estrada”, Contorno, nº 4, diciembre.

— (1955), “Solamente los huesos”, Centro, nº 10, noviembre.

— (1957), “Un prólogo sobre el país”, Cuadernos de Contorno, nº 1, julio.

— (1962), Dar la cara, Buenos Aires, Jamcana.

— (1982 [1964]), Literatura argentina y realidad política, Buenos Aires, CEAL.

Viñas, Ismael (1953), “La traición de los hombres honestos”, Contorno, nº 1, noviembre.

— (1959), “Orden y progreso”, Contorno, nº 9-10, julio.

— (1960), Análisis del frondizismo. Claves de la política argentina, Buenos Aires, Palestra.

Virasoro, Miguel Ángel (1961), “Filosofía”, en Jorge A. Paita (comp.), Argentina 1930-1960, Buenos Aires, Sur, pp. 276-280.

White, V. (1960), “Desafíos a la religión”, Criterio, nº 1352, 24 de marzo.

Apéndice

Los intelectuales frente a la política

[Conversación entre Oscar Terán y Silvia Sigal publicada en Punto de Vista, nº 42, abril, 1992.]

Durante 1991, aparecieron en Buenos Aires dos libros, ambos editados por Puntosur, que se plantean cuestiones afines sobre un mismo período: Silvia Sigal publicó Intelectuales y poder en la década del sesenta, y Oscar Terán, Nuestros años sesentas. En noviembre del mismo año, el Club de Cultura Socialista fue escenario de un diálogo entre Sigal y Terán donde ambos libros se pusieron en contacto a partir de ejes de discusión acordados por los propios autores.

OSCAR TERÁN: El primer punto que convinimos abordar fue por qué nació cada uno de estos libros. Nos pareció adecuado dividirlo en dos tipos de motivaciones: de índole personal (que, como tales, valen lo que valen) y de carácter intelectual. Sobre las primeras: la experiencia más remota tiene que ver con mi llegada a Buenos Aires en 1956, cuando se superponen el impacto de la vida urbana sobre alguien que viene de provincia, y el descubrimiento del peronismo. Cuando llego a Buenos Aires voy a vivir a una pensión del barrio de Caballito, cerca de la fábrica Volcán, y descubro que todos mis compañeros de pensión eran implacablemente peronistas, al punto que atribuían la epidemia de poliomielitis que entonces asolaba Buenos Aires a maniobras de la Revolución Libertadora para ocultar los verdaderos problemas.

Recuerdo también que, ya ingresado en la Facultad de Filosofía, fui con un compañero, Alberto Szpunberg, quien años después iba a publicar un libro de

poemas con el título de El Che Amor, a ver una manifestación peronista que transcurrió en Parque de los Patricios. La presencia de esa multitud me pareció encarnar una suerte de idea platónica de la masa reprimida. Viví, diez años después, el 17 de octubre y tuve la sensación que relataba Martínez Estrada. Esto me abrió el espacio de un interrogante: ¿qué es esto?, ¿cómo no lo había visto antes?, ¿qué esfuerzo había tenido que hacer para que el peronismo no formara mundo dentro de mi horizonte intelectual hasta entonces?

La segunda referencia vivencial es más cercana y tiene que ver con una curva bastante análoga a la de muchos: coincide con el momento en que decido incorporarme, hacia 1966 o 1967, a lo que Silvia Sigal llama el "partido cubano". Casi diez años después, en 1975, se produce en mí una caída de ideales, cuando descubro de manera muy confusa que las ideologías también son mortales: 1976 fue el año de lo que llamamos la derrota y allí queda inaugurada una segunda pregunta: ¿qué había ocurrido con algunos de estos jóvenes intelectuales que nos incorporamos al partido cubano y a la práctica de la violencia revolucionaria?

Pero estas preguntas no son condición suficiente para escribir un libro. El punto que permite que yo escriba este libro es que me había dotado de cierta disciplina intelectual que me lleva a tratar de salvar de algún modo estos fenómenos que no sólo yo había vivido, verificando una vez más que el pensamiento siempre llega tarde. Había ido pasando vocacionalmente de la filosofía a la historia de las ideas: es decir, me había ido haciendo escéptico.

Por consiguiente, este libro tiene un enfoque ubicado en un terreno clásico y un tratamiento clásico de historia de las ideas. Corre en esta instancia dos riesgos: por un lado, el de confundir a las ideas con lo real; por el otro, el de las consecuencias de su enfoque inicial que se propone una reconstrucción del ideario filosófico sobre el que se habría montado la nueva izquierda argentina. De allí el título del capítulo primero, "Introducción por la filosofía": esta introducción obviamente lleva, a lo largo del texto, a sobredimensionar las influencias del pensamiento sartreano. La voluntad de recuperar la experiencia vivida y la selección en el ámbito de las disciplinas del tópico filosófico coloca el libro en un terreno sartreano. Creo también que pocas veces como en esos años se pudo percibir el salvajismo de las pasiones ideológicas: un conjunto de ideas que estructuraron un conjunto de sujetos y los hicieron ser lo que fueron.

SILVIA SIGAL: Voy a hacer una biografía quizás bastante diferente de la de Terán, pero que tiene un punto en común. En un momento también yo me planteé qué era eso y cómo no lo había visto antes. Pero el objeto de la pregunta no era el peronismo sino los intelectuales peronizados en 1973.

El mismo impacto que sintió Terán en Caballito lo sentí yo en algún otro barrio de Buenos Aires, durante dos meses, después de los cuales me fui de la Argentina. No sé por qué no volví, pero una de las razones pudo ser que eso que no entendí entonces me era profundamente extraño; a partir de allí me planteé la pregunta sobre qué era ese otro nuevo peronismo que vino a agregarse a una pregunta más antigua que, como socióloga, me había formulado sobre el peronismo. Traté de entender qué había sido la Juventud Peronista y uno de los intentos básicos de este libro es aportar algunos elementos para entender cómo, en una franja de izquierda, los intelectuales argentinos primero hicieron como si fueran peronistas y luego ya no se supo muy bien qué eran.

Esta, sin embargo, no es la única pregunta. Resulta evidente que estoy hablando desde mi lugar, que era la universidad y la carrera de sociología: y eso le da un sesgo bastante claro al libro, que focaliza sobre los intelectuales progresistas o los intelectuales que se daban una misión en la sociedad.

Me di cuenta de que había pasado algo que yo tampoco había visto venir en los años anteriores: la formación progresiva y el cruzamiento de grupos de intelectuales a los que, por mi inserción, no había dado importancia. De allí el segundo objetivo del libro: reconstruir los distintos fragmentos que componían ese espacio intelectual-político nuevo.

Escribí este libro con un gran placer: el de leer cosas que no había leído antes; de allí que estén menos presentes las ideas y los textos que yo más conocía en aquellos años sesenta. Escribí sobre otros: traté de construir ese objeto que me era exterior. Una de las dificultades que enfrenté fue la de ir delineando los grupos de los que me interesaba hablar para entender por qué estaban haciendo aquello que hacían. Y en este sentido creo que la diferencia con el libro de Terán (que es una diferencia profesional) reside en que no hago una historia de las ideas. El encadenamiento de las ideas aparece pero de un modo marginal; trato de reconstruir trozos significativos del discurso y del comportamiento de los intelectuales y trato de entender por qué van haciendo lo que hacen a lo largo de esa década. No conté lo que ya sabía: traté de organizar cosas que aprendí escribiendo este libro.

OSCAR TERÁN: Al escuchar a Silvia Sigal creo que las diferencias son muchas y eso explica el producto final de dos textos que son, afortunadamente, diferentes.

Convinimos en hablar de las dificultades que habíamos encontrado en la producción de estos libros. La primera, en mi caso, tiene que ver con el momento 1975-1976. Entonces no sabía lo que estaba pasando, pero hoy puedo definirlo con una frase clásica: en el año 1975, para mí pero no sólo para mí, “el hito de los días se había cortado, ¿quién podría volver a suturarlo?”.

Esto nos remite a un problema de memoria. Silvia Sigal dijo que lo que le interesaba era lo otro respecto de sí misma; en cambio a mí, lo que me interesó fue volver a ver lo visto, volver a leer lo leído, con la enorme dificultad de que ese que ahora leía ya era otro. ¿Qué pasa cuando uno pretende ser antropólogo de la propia tribu? Un texto de Todorov me sugirió algo acerca de este problema; se refiere a tres figuras sociales que tienen una diferente relación con su objeto: el científico, que pone la mayor distancia entre su subjetividad y el objeto que considera; el político, que carece de toda distancia y aplasta sus pasiones sobre el objeto; el intelectual, que tiene que mantener una distancia con el objeto, pero como su objeto son pasiones y tragedias no puede evitar tener una relación pasional. Allí trataba de moverme: ni demasiado cerca ni demasiado lejos del objeto. Esta distancia es la que quise lograr y no puedo decir en qué medida este emprendimiento resultó exitoso.

SILVIA SIGAL: Mis dificultades fueron en cierto sentido más banales. Acentué lo más posible la distancia, aunque en cierto punto se descubra un vínculo muy afectivo con el objeto.

Para establecer esa distancia definí ciertas preguntas, alguna hipótesis, buena o mala, y recorté grupos, itinerarios ya sea de nacionalistas o de intelectuales de la izquierda nacional, separándolos de aquellos que estaban más insertados institucionalmente. Cuando creí haber definido esos grupos me resultó más fácil encarar la cuestión de un tratamiento distanciado.

La dificultad grande que tuve, y que creo que Oscar Terán no experimentó, se resume en una pregunta que me planteaba permanentemente: ¿por qué hablar de

estos grupos y personas como intelectuales? No estoy muy segura ni de haber resuelto ni de haber planteado bien el problema. Muchas veces me preguntaba: ¿por qué analizar lo que dice, por ejemplo, Giussani, dos páginas después de haber considerado lo que dice Ismael Viñas? ¿Es un intelectual? Hoy sería menos complicado porque se ha difundido esa nueva figura del periodista intelectual y lo que a mí se me planteaba como necesidad de diferenciación en la época que estudiaba, hoy no se plantearía respecto del presente. Tanto el medio intelectual político que yo me había dado como objeto y la aparición de ciertas ideas en relación bastante cercana a la coyuntura política, como el tipo de circulación entre actividades (militancia, revistas, artículos, libros) hizo que no me fuera siempre fácil justificar inclusiones y exclusiones en términos más o menos teóricos.

Esta dificultad conceptual provino en gran medida del tipo de objeto que tomaba: por ejemplo, ciertos semanarios políticos en los cuales escribían personas profesionalmente muy distintas. Y también podría decir lo mismo del tipo de material concreto que analicé: lo que grupos o individuos escribían aclarando, en la medida de lo posible, lo que además estaban haciendo ante tal elección o ante tal huelga.

Una primera decisión fue considerar periódicos y no libros; los libros tienen en mi texto un papel muy secundario, porque lo que más me interesó en el período fue la comunicación o la incomunicación en un medio caracterizado por la proliferación de semanarios, algunos muy fugaces, que se respondían unos a otros, y donde circulaban los mismos nombres. Ese conjunto de publicaciones servía de soporte tanto para la circulación de ideas como para la toma de decisiones; ellas me recortaban un universo donde podía ubicar a los actores sociales que me interesaban; pero, por su misma proliferación, todo el tiempo enfrenté el problema de por qué incluir a unos y no a otros.

OSCAR TERÁN: Sigal acaba de referirse a un problema permanente para quien trabaja en este tipo de cuestiones: los niveles de representatividad de los textos y de los intelectuales que se seleccionan. Este problema afecta a los dos libros. En mi caso, diría que hay desniveles flagrantes de los que, a veces, fui absolutamente consciente: entre los nacionalistas aparecen personajes como García Mellid o Giordano Bruno Genta, que son poco defendibles en lo que concierne a su representatividad y a su calidad respecto del resto de los

intelectuales estudiados.

Para decirlo francamente, hice opciones prácticas y políticas: me interesaba mostrar en su extrema rudeza a aquellos representantes que habían aparecido en la escena político-intelectual dando armas al enemigo en el quiebre de 1966.

Hay otros desniveles, en cambio, que son inducidos por el tratamiento temático que elegí, sobra la base de núcleos que van organizando el texto a lo largo de todas sus páginas: por eso se producen desniveles significativos. Cuando algún personaje secundario me permitía remarcar mis lecturas, no tuve inconveniente en darle un lugar junto a ideas y personajes más significativos.

Este es un problema que recorre tanto mi libro como el de Sigal, y en el caso de mi propio trabajo diría que no está resuelto o, incluso, que está mal resuelto. ¿Qué otras otras semejanzas y diferencias hay entre estos dos libros? Creo que son dos obras distintas (ni Silvia Sigal hubiera querido escribir el libro que yo escribí ni yo el de ella) y al mismo tiempo no complementarios, y esto debe celebrarse. Pero hay también semejanzas: la periodización es análoga. Ella caracteriza el período que se abre con el golpe de 1955 como de modernización y de crisis de la unidad antiperonista. En mi texto esto mismo está dicho, pero tal vez es más importante que lo diga Sigal y que afirme que esta crisis de la unidad antiperonista es un dato específico de la historia argentina, porque se trata de una autora que se empecina en contradecir el vicio de la especificidad nacional que los argentinos se atribuyen.

En cuanto al período de la experiencia frondizista hay una diferencia, ya que Silvia Sigal le adjudica una mayor importancia a la experiencia frondizista y a la inclusión de ciertos intelectuales en el gobierno. Ambos coincidimos en señalar un aspecto negativo: las consecuencias de la “traición Frondizi”.

El otro año, 1966, presenta en los dos libros diferencias claras en la valoración de los efectos del golpe de estado de Onganía sobre la cultura argentina. Creo que, a diferencia de Silvia Sigal que extiende hacia delante el período, para mí 1966 es un parteaguas bastante nítido.

En lo que se refiere a los temas y problemáticas los dos libros son bastante análogos: persistencia del peronismo como fenómeno rebelde a la intelección y a la incorporación de esas masas que aparentemente habían quedado en disponibilidad y que, sin embargo, no se avenían a adoptar las propuestas que se

formulaban desde la nueva izquierda, por un lado; por el otro, la influencia devastadora (si se me permite el adjetivo) de la revolución cubana sobre la constitución del imaginario de los intelectuales y sobre sus prácticas.

Hay una coincidencia que me parece central: Sigal dice que en esta primera mitad de los sesenta el escenario para las violencias posteriores estaba instalado pero sólo como posibilidad. Yo diría que buena parte de lo que escribí estuvo animado por la pregunta sobre si los discursos conducían inexorablemente a la serie de catástrofes posteriores. Esta es, tal vez, la hipótesis fuerte de mi trabajo. Si ella se desmiente, el trabajo podría desmoronarse. He tratado de argumentar largamente que, si bien ese escenario estaba instalado, los acontecimientos que se suceden a partir de 1966 son los que vienen a realizar un conjunto de profecías que los intelectuales habían enunciado, pero solamente enunciado, en los años anteriores.

Las diferencias entre los dos trabajos son claras. En el tratamiento metodológico del período y de los textos abordados, yo me instalo en el terreno del significado; Silvia Sigal, en el del significante. Más precisamente, trabaja con mucha eficacia sobre la relación entre el campo político y el campo intelectual, en una búsqueda de definición de los intelectuales centrada en el lugar institucional que ocupan, con un agregado que me parece muy sagaz, porque no se trata de una definición de los intelectuales en un juego puramente estructural, en el que el posicionamiento define los roles que cada uno de ellos va adoptando, sino en el modo como la relación entre campo político y campo intelectual es interiorizada por los propios intelectuales: la definición de los intelectuales respecto de la política será decisiva para su ubicación respecto de las propias posibilidades de intervención cultural y política.

Otra de las diferencias reside (y este es uno más de los méritos del libro de Silvia Sigal, aunque también me plantea dudas) en haber tomado la universidad como uno de los centros básicos que estructuraron el campo intelectual en estos años; y algo que me parece feliz y habla de la percepción sociológica del libro es haber tomado la universidad como caso del Estado argentino: el Estado como género y la universidad como especie, con lo que el libro aporta una serie de reflexiones francamente productivas.

SILVIA SIGAL: No voy a volver sobre los puntos que Terán señaló como

semejanzas. No parece sorprendente que coincidamos en una periodización basada en acontecimientos muy fuertes: en cambio hay una diferencia en el peso mayor que, con razón, Oscar Terán le adjudica a una serie de episodios internacionales, a los que yo doy menos importancia. También le doy menos importancia a la influencia que una serie de debates, desarrollados en otros países, tuvieron sobre las ideologías intelectuales en la Argentina. Creo, por ejemplo, que el nombre de Garaudy no aparece una sola vez en mi libro. Creo que Terán pone más en perspectiva las polémicas internacionales y su peso sobre la evolución interna.

Pero quisiera volver sobre algo que habíamos dicho al principio: la relación que cada uno de nosotros estableció con lo que estaba estudiando. Creo que la diferencia básica entre los dos libros reside en que pertenecen a dos géneros diferentes y proponen dos enfoques muy distintos: Terán hace una historia de las ideas, y yo trato de hacer una crónica sociológica.

Supongo que se refiere a esto cuando afirma que yo considero a los intelectuales como significantes; estudio a ciertos actores sociales, tomo lo que dicen como algo que debe ser estudiado, y me obligo a explicar por qué están diciendo lo que dicen: hay una distancia respecto de las ideas que son expresadas. Este es para mí un punto básico metodológico de la disciplina en la que me encuadro. Y la idea del significante tiene que ver con eso: considerar a grupos o actores como objeto de análisis caracterizado institucionalmente, por las ideas que expresan, por el tipo de grupos que conforman. Me interesa mucho lo que dicen, me interesan muchas de sus ideas, pero las tomo para ver cómo surgieron y cómo se modificaron; las ideas no son un objeto en sí mismo, sino algo que debo explicar.

Yo creo que aquí está la diferencia fundamental entre los dos textos y ella informa sobre maneras distintas de considerar individuos o grupos o problemas. Terán señalaba al pasar que yo extiendo el año 1966 hacia delante y quisiera que me explicara esa expresión. Desde un punto de vista biográfico, dado que yo estaba en la universidad, es curioso que extienda hacia adelante el período, ya que debería haber vivido 1966 como una verdadera fractura. Pero no estoy tan segura de que haya tenido efectos tan catastróficos sobre los intelectuales. Hay una cantidad de cosas que se producen después de 1966 fuera o dentro de la universidad que no parecen corresponderse con la idea de un aplastamiento o devastación de las tareas intelectuales, por lo menos en el área que estudiamos (por supuesto que sí en las ciencias exactas). Después de 1966 están las cátedras nacionales y las cátedras marxistas en la Facultad de Filosofía y Letras. Habría

que volver a mirar un poco más cuáles fueron los efectos: no me refiero, claro está, a lo político ni a la imagen que los intelectuales se hicieron de lo político, para la que 1966 efectivamente fue un cambio importante, sino a lo que tiene que ver con la vida intelectual y cultural misma. Para poner sólo un ejemplo, casi todos los grandes estrenos del Instituto Di Tella son posteriores a 1966. Considerando en cambio otra serie de hechos, me inclino a pensar que el Cordobazo jugó un rol bastante más importante aunque sea difícil definir qué pertenece a 1966 y qué a 1969.

Otra cuestión a la que querría referirme es la siguiente: si yo tuviera que escribir de nuevo este libro, ¿qué capítulo ausente hoy debería agregarle? Un capítulo que tuviera una forma más biográfica (no autobiográfica), que apuntalara la caracterización que hacen ambos libros de dos procesos, uno en dirección de la convergencia entre diferentes grupos, y otros de fracturas sucesivas en el campo intelectual, por efectos de la modernización o por la interpretación del peronismo, o de la revolución cubana.

Estos dos movimientos creo que están claramente en el libro de Oscar Terán; también yo traté de mostrarlos. Y porque se dieron estos dos procesos es posible hablar de alternativas y de otras posibilidades de evolución. Pero lo que creo que falta, y que hoy me gustaría haber escrito, es un capítulo sobre ciertos personajes que funcionaron como puente entre las distintas fracciones: entre ellos, Lito Marín, José Luis Romero, Eliseo Verón.

El otro punto que quería señalar, también referido a las ausencias, es que en los dos libros hay una especie de hueco al cual ambos se refieren constantemente pero que no está ni definido ni analizado: esa otra cosa que va a pasar después. Hubiera valido la pena decir algo más sobre eso que está demasiado presente.

OSCAR TERÁN: Los problemas de cada uno de los libros, o los que yo pueda ver: algo que me llamó la atención en el libro de Silvia Sigal y que creo que no está bien resuelto es el tratamiento de la reforma universitaria. Su remisión a la génesis del reformismo en 1918 me parece totalmente aceptable, pero luego la construcción de lo que Silvia Sigal llama la “identidad reformista” adolece de una excesiva larga duración: entre 1918 y 1956 pasaron muchas cosas en el país y en el movimiento universitario como para no exigir un desarrollo más preciso.

La otra cuestión que me parece problemática es la separación que Sigal establece demasiado tajantemente entre dos fracciones intelectuales: por un lado, los intelectuales progresistas y culturalmente modernizadores y, por el otro, los intelectuales radicalizados. Creo que valdría la pena (y a lo mejor se hubiera logrado trazando, como Silvia Sigal propuso recién, curvas biográficas de quienes fueron puentes o intermediarios) indagar en los puntos de encuentro y de contaminación que existieron entre estos dos estratos, que yo creo que no estuvieron tan aislados como aparecen en el libro de Sigal. Es cierto que encontramos un conjunto de intelectuales caracterizados por su marcada inquina respecto de la institución universitaria, pero también ellos convertían esa renuncia expresiva y activa a incorporarse a la universidad en un elemento definitorio de su propia identidad como intelectuales: Masotta no estaba en la universidad, pero estaba a dos cuadras de ella, porque la universidad funcionaba como un foco al cual debía oponérsele para constituirse. En este sentido, creo que la escisión entre los dos estratos debería ser matizada.

En cuanto a los problemas que hoy me suscita mi propio trabajo: creo que hay una excesiva focalización en las fuentes, en los personajes; si hubiera leído el libro de Silvia Sigal antes de escribir el mío, me hubiese visto obligado a otras incorporaciones, por ejemplo la del periódico El Popular, donde aparece una zona que podría haber alimentado mi propia perspectiva. Esto tiene que ver también con que, a diferencia de Sigal, yo no escribí este libro con placer, entre otras razones porque se trataba de ideas y textos en los cuales yo había creído con una certeza ciega; tampoco sentí placer ante el encuentro de ideas que se repiten ad nauseam y que vuelven a la empresa de revisarlas bastante abrumadora.

Hoy, releyendo el libro, me doy cuenta de que hay ausencias que son insostenibles: ¿por qué no está Puiggrós, por ejemplo? Creo que redundaba demasiado y quise hacer un texto que mínimamente pudiera sostener una lectura. Esto no es exculpatorio, se trata del relato de algunas de las dificultades que uno experimenta cuando se encuentra con fuentes que dicen exactamente lo que uno suponía que tenían que decir. Hice esfuerzos por huir de esta masividad compacta. Durante todo el desarrollo del trabajo busqué a los otros: a aquellos que pudieran haber estado más protegidos de la invasión política del campo intelectual. En la revista Criterio me pareció descubrir algo, pero a medida que la polarización crecía, que la revolución cubana se definía más precisamente, la revista Criterio terminó incluyéndose en los mismos parámetros de enfrentamiento y sectarismo que recorren el período.

Alguien me señaló la longitud de las frases de mi libro y la utilización de los tiempos verbales: el tiempo pasado es increíblemente complejo, con todas sus variantes de perfecto, imperfecto y pluscuamperfecto que van desdibujando la temporalidad de la frase. Así hoy tengo la sensación de que el libro casi no tiene tiempo, que es más geológico que histórico. La lectura retrospectiva fue uno de mis grandes problemas y es interesante epistemológicamente: yo no quería hacer de este texto una construcción retrospectiva y al mismo tiempo una de las grandes ventajas de quien escribe un texto histórico es saber lo que pasó después: sin embargo, no quería aplastar esos años sobre la base de lo que yo sabía que iba a ocurrir.

Creo que este problema se refleja en una diferencia de periodización entre los dos libros: para mí, el ciclo termina en 1966; para Sigal, en 1969. Los argumentos que ella señala son relevantes y efectivamente de 1966 a 1969 hay una notable vitalidad de las prácticas intelectuales. Pero si yo marco 1966 es porque estamos hablando de tracciones intelectuales distintas: no lo elijo por aquello que efectivamente ocurrió ("la noche de los bastones bargos" fue bastante trivial a la luz de lo que vino después), sino porque en el plano de lo simbólico fue un parteaguas: por la violación de la autonomía universitaria que fue vivida como una catástrofe aun cuando ya tuviéramos una mirada bastante distanciada sobre los pilares de la reforma; pero sobre todo porque se realizaba la profecía de los intelectuales que estaban al costado de la universidad y la miraban críticamente: la profecía de que en la Argentina la práctica intelectual era vana si no se resolvían antes las tareas políticas.

Silvia Sigal se refirió recién a lo que estos libros deberían contener y no contienen: hablaba, creo, de las crecientes incitaciones, en los discursos, a la adopción de prácticas violentas. Yo no comparto esta idea precisamente porque, como ella lo señaló bien, eso está todo el tiempo presente aunque no se lo nombre. Si esto es así, creo que el objetivo está logrado; yo quería que efectivamente el desenlace apareciera como un horizonte siempre presente pero no realizado, porque para que se realizara tenían que cumplirse determinado tipo de operaciones político-intelectuales. Me interesaba que el texto quedara abierto, quería escribir lo que creo que realmente ocurrió: ese horizonte estaba permanentemente presente en cada uno de nosotros, pero el pasaje de la virtualidad a la realización requería una serie de operaciones que desbordaban el campo específico de los intelectuales.

SILVIA SIGAL: No sé si hay tantas diferencias. Creo que efectivamente, después de 1966 cambió el modo según el cual se pensaba la política, pero cuando Terán habla de un aplastamiento de la vida intelectual no puedo estar de acuerdo; efectivamente hubo una confirmación de predicciones, pero también siguieron pasando cosas en la vida cultural: Tucumán arde, Rodríguez Arias, en fin, la realidad era un poco más compleja.

En cuanto a esa inclusión algo más explícita de lo que iba a pasar después: hay un punto que no estoy segura de haber entendido bien en el libro de Terán. Lo que se dice nítidamente es que 1966 provocó o permitió el dominio de la política sobre las ideas y la pérdida de legitimidad de ciertas actividades culturales. Pero al mismo tiempo, yo tuve la sensación de que hay otro hilo en el libro de Terán que es el hilo de la violencia. Estamos frente a dos dimensiones: una manera de hacer política que opta por la violencia, y otra que se refiere a la relación entre cultura y política, aunque es cierto que estas dos dimensiones, para muchos, estuvieron confundidas. Lo que no me quedó claro es si la hipótesis básica sobre 1966 como momento que permite el cambio se refiere al cambio en la relación entre política y cultura, prácticas intelectuales y prácticas políticas, o se refiere a esa otra cosa que tiene que ver con la violencia. No sé si la pregunta es clara.

OSCAR TERÁN: Es clara, pero muy complicada porque su formulación complica el interrogante. Si no entiendo mal, algo se verifica empíricamente en los textos que hablan abundantemente de la política como violencia, pero no sólo en ese tipo de textos, sino en grupos como Pasado y Presente que no estaban convocando a la violencia y sin embargo las referencias son expresas. Estos intelectuales de la nueva izquierda pensaban en la resolución del conflicto político a través de una vía necesariamente violenta. La pregunta es si la asunción de estos postulados sobre un desemboque violento de la política inducía necesariamente al borramiento de los intelectuales respecto de la política.

SILVIA SIGAL: Pregunto algo bastante más simple. Lo que leo en tu libro es un análisis de una progresiva politización de la cultura. Como me pareció percibir en algún momento del texto que la cuestión de la violencia es central, te preguntaba si 1966 tiene el mismo valor explicativo para la opción violenta

como la tiene para la politización de la cultura.

OSCAR TERÁN: Creo que no. En el pasaje del intelectual comprometido al intelectual militante operó un entramado simbólico de una presión descomunal. Es enternecedor observar (y algo de eso trato de hacer cuando tomo el caso de Pasado y Presente) el modo en que estos intelectuales se resistían a las tentaciones de borrar su espacio intelectual para pasar a la práctica política. Pero si una instancia argumental operó de manera obsesiva sobre ellos, es el rol simbólico de la culpabilización del intelectual (y por eso tengo una opinión bastante diferente de la que enuncia Sigal sobre Jauretche en su libro). Es cierto entonces, que no es sólo lo que desde afuera, desde la política, invade el campo de los intelectuales, sino la representación que los intelectuales se van haciendo de lo político.

SILVIA SIGAL: Creo que conviene distinguir entre el discurso sobre la violencia y el pasaje al acto. Tiendo a pensar que durante bastante tiempo y hasta casi el fin de la década, hubo una considerable actividad de individuos y de grupos que mezclaban o subordinaban en el discurso lo intelectual a lo político efectuando una operación de alto refinamiento, evidente cuando los textos proliferan en citas sobre el modo de producción y otras cuestiones teóricas. Había una intención de práctica política que todavía debe ser analizada como tal, es decir qué significaba esa militancia política en grupos de izquierda o peronista, por otra parte todavía bastante marginales, al punto en que era difícil tomar al pie de la letra lo que se estaba diciendo.

Tengo la impresión de que para muchos y durante bastante tiempo, esta política era una política verdaderamente imaginada que podía funcionar porque existía una impunidad extraordinaria sobre las decisiones que verdaderamente se tomaban: las decisiones concernían a si se fracturaba un grupo o se fundaba otro.

La aparente disolución de lo intelectual en lo político era otra operación intelectual más. Luego hay que explicar cómo una acumulación de acontecimientos hizo que se pasara efectivamente a la violencia, pero de eso no hablan ni el libro de Terán ni el mío.

OSCAR TERÁN: Mi libro se detiene puntualmente en 1966 y esto viene después. Yo no sé cómo colocar este refinamiento que Silvia Sigal señala: sería interesante estudiar la curva que sigue la introducción del pensamiento de Althusser. Allí sí nos encontramos con un marxismo extremadamente refinado; sin embargo, mi recuerdo, no mi investigación, me indica que muy rápidamente el texto de Althusser empieza a funcionar como una suerte de aval teórico de las prácticas guerrilleras en América Latina. Además, al Che Guevara lo matan en 1967 y para ese año hay en la Argentina un conjunto de intelectuales significativos que están comprometidos en un emprendimiento que incluía a la violencia.